المشرق

السنة الخامسة والاربعون — ت ١ - ك ١ ١٩٥١

تمهيد

الى من نزوح نشكو استعباد الانسان العصري وفقدانه روحيته ؟ الى من نزوح نشكو هذا التقهقر النفساني امام عالم مغو عدو الحرية الانسانية الحقة ؟ الى من نزوح نشكو هذا القلق العقلي امام عقم الانسان وإهماله لكل ما يتعلق بمصيره وسيره في الوجود ؟ اترى باستطاعته بعد ان يقرر ذلك المصير وان يعطيه وجهاً انسانياً ؟ اترى باستطاعته بعد، دون كذب وتدجيل، ان يتعرّف الى ذاته في عالم جرّده من كل جمال حين حسبه اداة ميكانيكية بسيطة ؟ ايستطيع بعد ان يسترجع تلك النظرة المتنبهة، النافذة الى اسرار الكون لتجد سرّ خالق الكون، وسرّ ذاتها الانسانية ؟

الى من نلتجئ لنشكو الانسان ونبيّن له عقم الخطة التي ينتهجها ، اذ انها لا تؤدي الّا الى الخراب : لقد اصبح يعيش خارج ذاته ، سطحياً في افكاره ، لا يستطيع الاختلاء. فترةً بقلبه لقرأ هناك متطلبات الضمير الصارمة ومتطلبات الطبيعة المتشوقة دائماً الى اكثر ، الى الفوق الذي لا يبرح يناديها ويريد منها اجابة . يظهر ان داخل الانسان يرعبه فاذا به ، في اللهو العابر ، يحاول ان يتناسى جوعه وعطشه اللذين لا سبيل الى اخفائهما . كيف نلتجئ الى الانسان ضد الانسان ؟

عندما يزعم الانسان العصري انه يبني امة لا روحَ ولا شريعة لها الّا شريعة الغاب حيث يصبح الانسان ذئباً لاخيه ، عندما يريد ان يحوّل الكون الى جنة ساحرة لكيلا يفتكر بتلك الجنة الاخرى التي لا يبرح يحنّ اليها رغماً منه ، يبرهن بذلك عن افلاسه وعن عقم فكرة جوفاء لا حياة فيها ، يبرهن بذلك عن رغبته الفاشلة في خنق تلك القوى الجبارة المتدافعة من اعماق ذاته صوب الينبوع الذي يروي وحده الظمأ. وفي هذه الحالة نراه بوجه انساني منوّر ، ولكنه من الداخل فريسة بين مخالب اليأس والعوز ، ليس له ، لانه لا يريد ، قوة ضمير مستقيم.

الى من نروح نشكو الانسان ، بعد ان حاول فاخفق ان يخنق صوت ضميره ؟ نروح الى الضمير ذاته الذي ما برح يرنّ ويتكلم لانه صوت الله ورجع همساته.

ان الازمة الدينية التي يتخبط فيها جيلنا تترك الانسان حيران متسائلاً . ماذا تكون نتيجتها عليه ؟ وهل بوسعه ان يكتسب منها عمقاً وخبرة ؟ هذا المعضلة كلها. هذا الاله الذي لا يعلم الانسان اين يضعه ، هذا الاله الذي اصبح يريد ان يتخلّص منه ، هذا الاله الذي كم اخبروه منذ العصور القديمة عن قدرته وابوّته ، دون ان يختبر شخصياً تلك القدرة ولا تلك الابوّة ، ترى هذا الاله

بوسعه بعد ان يصد بوجه التقدم حيث العقل يدعي القدرة على الخلق نظير الله ، فتسكره الاكتشافات المتتابعة التي يقوم بها فينبذ القوة التي تعلوه ويزعم ان لا حاجة له بها من بعد ؟ وهل العالم هو بحاجة بعد الى الله بعد ان اصبح الانسان سيد العالم ؟ كان هذا الاله يروق للاجيال القديمة ، لتلك القرون الوسطى المتخوفة ، الجاهلة ، المتعبدة ، المتطلبة القوى الفائقة الطبيعة. اما العالم الحالي فانه يتحرر من الله لان الله ، على زعمه ، كثير الاغراض والحاجات . فعلى العالم لا ان يمحو اسم الله بل ان يهمله في زاوية حيث يهتم بذاته وبقدرته الفائقة ، ويمكنه ان يعجب بهما الى الابد.

ان عصرنا بمعتقداته التي هي ، ويا للاسف ، اختبار وجيع لليأس ، ليس الا نتيجة العصور التي سبقته ، خصوصاً منذ « ديكارت » مرّاً « بكنت » و« هيجل » و« مركس » الذي اوجد « الانسان الاجتماعي » موضوع الجبرية الاقتصادية.

لقد توصل الانسان ، بمراحل متتابعة ، الى ان ينكر انه ابن الله ، دون ان يحسب حساباً لنتائج هذا النكران المريع . لقد اصبح عدواً لاخيه لانه رفض ان يكون ابناً لله ، وذلك بارادته لا بارادة الله الحليمة التي ما ابدعته الّا عن حب وتظل كذلك . وهكذا ابتدأ الاستعباد . فالطبيعة التي تجمّلت وتغيّرت على يد الانسان الذي حلّ فيها محل الله اصبحت فريسة مطامعه ، واحياناً واسطة لانتقاماته وفتوحاته . اراد الانسان ان ينكر الىآب فخسر الارض . هنا قلقه والمه ، ومع هذا فهو لا يعلم كم هي عميقة جراحه الداخلية ، ولا يدرك سبباً لهذا التفسخ المريع الذي فرّق بين البشر وربهم ، وقتل التعاون بين الناس : فاذا بالانسانية بعد هذا مختومة بطابع الموت.

من الضرورة ان يكون القليلون الذين حفظوا شيئاً من معنى العدالة معلّمي هذا العصر المظلم الذي نعيش فيه . ومن الضرورة ان توقظ العدالة الانسانية الانسان من نومه الثقيل المجرم قبل حلول يوم العدل الاخير المحتوم . يجب على كل الذين حفظوا بعد شيئاً من حرية العقل ، الذي هو ملجأ البشرية ، وآمنوا بقيمته الغلّابة ، يجب عليهم ان يحاولوا إيقاظ العقل في عالمٍ ميت وضمائر مظلمة ، وانها لمهمة عاجلة في كونٍ يصير الى الانهيار.

هذا لا يعني إنه يجب على العالم أن يرجع الى عهد طفولة شاملة . فليدع الماضي وشأنه . انه لن يستطيع احياءه ولو اراد ذلك . انما عليه أن يُحيي كلّ شيء بهذا الروح الذي هو الشرط الوحيد لاستقامته وخلاصه .

الاب اغناطيوس عبده خليفه اليسوعي

تاريخ الدول السرياني

تأليف ابي الفرج الملطيّ (تابع)

بقلم الاب اسحق ارملة السرياني

وفي السنة ٤٤٨ للعرب (١٠٥٦ م) اشتدّ المرض والجوع في بغداد حتى بيعتْ الرمّانه بدينار. وفرغت المدينة من الادوية وازداد (٢٣٤) الذباب وفسد المناخ وهلك اكثر من ثلث الاهالي. وحدث مثل ذلك في سورية وفي مصر ولاسيا في فارس حتى شُيّع كلّ يوم في بخارى ثمانية عشر الف نعش. وأحصي عدد موتاها مدة ثلاثة اشهر فكان الف الف وستمائة وخمسين الفاً. ومات في سمرقند مدّة شهرين مائتان وستة وثلاثون الفاً. وعلى ما يظهر لم يحدث طاعون كهذا منذ بدء الخليقة.

وفي السنة ٤٤٩ للعرب (١٠٥٧ م) التحم القتال بين المعدّيين والغزّ بجوار الموصل فانكسر الغزّ وباد منهم الف ومائتا رجل وانهزم قتلميش قائدهم مع فريق منهم الى جبل سنجار. فسدّ السنجاريون الابواب واستهزأوا بهم. فسمع السلطان وانتوى ان يكرّ بذاته على الموصل. لكنّ الخليفة ثبّطه وارسل يقول له ان يتربّث ريثما يصل جيوشه من فارس. فسخط السلطان جداً وقال: الآن عرفت ان نيّة الخليفة غير صافية فقد اشار اوّل بدء ان اقتصر على ارسال الجيوش فارتضيت وهلك اغلبهم. والآن يشير عليّ بمثل ذلك.

ظلّ السلطان ثلاثة عشر شهراً في بغداد وغادرها دون ان يواجه الخليفة. وأمر ان تُنقل خيامه إلى ظاهر المدينة. وتألّب جنوده واخربوا دور الجانب الشرقيّ من العاصمة واتخذوا جسورها ليعملوا منها متاريس. وسار السلطان الى تكريت وحاصرها وسأل الاهالي مساعدةً فقالوا: نحن معدّيون ولا يتيسر لنا ان نساعدك ما لم يأمرنا البساسيريّ زعيمنا. فثار السلطان سخطاً ووضع

فيهم السيف وأجلى كثيراً من النساء والفتيان . وبعد هذا خضع التكريتيون فصالحهم وانطلق الى بيت وازيق وساعده اهلها . ثم توجه الى الموصل وكان الباسيري (٢٣٥) والاغنياء قد هجروها . فاقام السلطان اياماً في البلاط وقصد مدينة بَلَد فالتمس منه هزاراسب القائد ان لا يغزوها . فقال السلطان: انت ترى ان خزانتنا فارغة وان الذين معنا جياع متضايقون فلا بدّ لنا من الغزو . فعليك اذن ان ترحّل الى الموصل كبارها وصغارها مع كلّ ما يمكنهم ان يحملوه معهم من بيوتهم . ولما تمّ ذلك دخل الغز ونهبوا المدينة . وأحصي عدد الراحلين فكان عشرة آلاف سوى النساء والصبيان وبعث هزاراسب معهم من يحرسهم في الطريق .

اما زعماء المديين سوى الباسيري الذي انهزم الى سوديّة ولاذ بالمصريين فلما عجزوا عن مقاومة الغز ارسلوا يطلبون الصلح . فرحب بهم السلطان والبسهم ثياباً حسنة واعتزم الذهاب الى بلد ابن مروان بارمينية . فسأله المديون ان يغفر له كما غفر لهم . فقال : انكم انتم اقررتم بذنبكم فغفرنا لكم فاذا اقرّ هو كذلك غفرنا له . وانتهى السلطان الى جزيرة قردو فاطاعه اهلها وادّوا له ذهباً كثيراً فلم يغزهم .

وسار عشرون فارساً من الغز الى دير النساطرة المعروف بدير كـدول وفيه اربعمائة راهب فذبحوا منهم مائة وعشرين راهباً وافتدى البقية نفوسهم بستة اكيال ذهباً وفضة .

اما ابن مروان فوجّه الرسل الى السلطان خاضعاً خانعاً وراضاه بمائة الف دينار فانقلب السلطان الى سنجار وحاصرها ودوّخها وقتل اربعة آلاف من رجالها حتى سالت دماؤهم كالسواقي واحرق مسجدها الكبير واجتاح دورها كلّها . فانتشرت روائح الجثث وافسدت المناخ وارتحل السلطان الى تل عفر فتوسّل اليه (٢٣٦) الزعماء ان يعدل عن مذبحة سنجار فارتضى شرط ان لا يبقى فيها نافخ نار . عند ذلك خرج جميع من اختفى وتشتتوا في مختلف البلاد واقفرت المدينة من السكان . وكان حفظة السلطان يمنعون التعدي على الهاربين . جرى ذلك كلّه بسبب ما قذفه السنجاريون بالغز من الشتائم لمّا هربوا من وجه المديين .

وارتحل السلطان من هناك الى الموصل واستعمل عليها سيف الدولة ابرهيم اخاه من امه . وكان هذا رجلاً عادلاً جاءه يوماً عشار موصلي وسأله ان يقرر له كل يوم مائة دينار ذهباً يقبضها ممن يبيعون ويشترون في السوق . فجمع الزعماء وقال لهم : هل انتم راضون بهذا العشار ؟ قالوا نعم اننا راضون به اذا كففت عنا يد ضباط العجم وجباة الغز . فأشفق عليهم وقال : لقد كففناهم عنكم ولن نطالبكم باكثر من ضريبة الغلال والاثمار في وقتها . وامر المنادين فنادوا باعفاء الشارين والبائعين . فهتف الجميع بحياة سيف الدولة واثنوا على طول اناته .

وانحدر السلطان من الموصل الى بغداد ولما شارفها وجه الخليفة وزيره الكبير الى لقائه وقدم له كأساً خسروانية ذهبية مطعمة بحجار ثمينة من ياقوت وزمرد وفيروز وقال له : لقد سر امير المؤمنين جداً بانتصارك وابتهج بقربك وهلم جراً . فشكر السلطان للخليفة وقال : انا خادم لهذه الدار شاكر لما غمرتني من الالطاف السنية ولم يبق لي الا التشرف بمقابلة الخليفة والتمتع برؤيته النبوية ولا يسعني حرمانها بعد هذا . فقال الوزير : لا مانع من ذلك وقد اصبحتا بيتاً واحداً وامتزجتا معاً بالمصاهرة . ثم ودعه الوزير وعاد فاخبر الخليفة بما جرى . وتوجه السلطان الى الدار الجديدة التي سبق فشادها (٢٣٧) .

وبعد ايام دُعي السلطان الى بلاط الخليفة فركب يتقدمه حشمه ابناء الاسرة المالكة راجلين . ولما دنا من باب القصر وقف برهة راكباً ثم فتح له ودخل الفناء . وخرج رجالات الخليفة الى لقائه وكشفوا السجف فدخل الدار الاولى ثم كشفوا السجف الثاني فدخل وشاهد الخليفة مستوياً على عرش يعلو عن الارض نحو سبع اذرع وكان معتماً بعمامة سوداء ومتوشحاً برداء اسود . بمثل هذا كان يتوشح بنو العباس ويوشحون اقطابهم خلافاً لخلفاء مصر فانهم يتوشحون بثياب بيضاء هم واقطابهم . وكان بيد الخليفة صولجان ذهبي والى جانبيه حاجبان .

انحنى السلطان عندما شاهد الخليفة وسجد مراراً وأمر الخليفة فأصعدوه الى عرش ثانٍ اوطأ من عرشه نحو قامة رجل . وقال الخليفة للترجمان : قل

للسلطان : ان امير المؤمنين يثني على همتك وعلى اتعابك وقد ابتهج بزيارتك، وهو الآن يستودعك كل ما استودعه الله تعالى من الرعايا والبلاد . فعليك بتقوى الله والعدل في مملكتك واشكر الربّ ما انعم به عليك . فنهض السلطان وانحنى الى الارض وهو يقول : اني عبد طائع لامرك واثقٌ بالله ان يعضدني في انجاز رغبتك . فامر الخليفة فوشّحوه بسبعة ثياب سوداء ذات زيق واحد . ووضعوا برأسه عمامةً سوداء مذهّبة يعلوها تاج مدبّجٌ بياقوتتين ثمينتين رُصعت كل منها بلآلئ فاخرة جداً . وجعلوا في معصميه دملجين ذهبيين . امّا الطوق الذهبيّ فلم يرَ السلطان ان يتقلّده بل جعله في طبق حمله حاجب امامه . ورام ان ينحني ثانيةً فلم يتيسر له ذلك بسبب التاج الثمين الذي برأسه . ثم دفع له الخليفة ثلاث رايات ارجوانيّة كُتب فيها كلمات ذهبيّة وأُنيطت بارماح واضاف اليها الخليفة فرماناً ملكيّاً وامر المنادين ان ينادوه ملكاً للمشرق والمغرب . ولمّا أُمرَ السلطان بالذهاب سأل الخليفة ان يمدّ اليه يده فقبّلها مرّتين وأمرّها بجبينه وخرج . فاركبوه احد احصنة الخليفة وذهبوا به في حفاوة وكبكبة الى داره .

وفي شتاء السنة ١٣٦٩ لليونان (١٠٥٨ م) زحف الى ملطية ثلاثة آلاف تركيّ وكان سورها متداعياً منذ احتلّها قرياقس من العرب . فقتلوا الاهالي وكوّموهم كوماً كوماً وراحوا ينكّلون بن بقي ويريدونهم على ابراز المطامير . واجهزوا من الجملة على الشمّاس بطرس معلم الصبيان وهو ينسخ كتاب الصلوات القانونيّة وقد وصل الى هذه العبارة « يُشبه راس يوحنا عنقوداً قطفته هيروديا » فاذابوا شمعاً صبّوه على هامته ووضعوا على صدره طستاً مملوءاً جمرات ناريّة . وما ان شاهد النيران عالقة بقدمَيه حتى قال : طوبى لكما لانكما تطيّرتما ! قال هذا وفاضت روحه . وظلّ الاتراك عشرين يوماً في ملطية يجتاحون وينهبون ويحرقون . ولمّا انقلبوا باغتهم شتاء قاسٍ وهم بجانب جبل السناسنة فهبط عليهم الارمن وفتكوا بهم قاطبةً . وعاد من نجا الى المدينة المهشّمة في جملتهم الراهب يوسف وقد نظم ثلاث قصائد في هذا الصدد ونظم يوحنا بن شوشان كذلك اربع قصائد منها قصيدتان بوزن مار افرام السباعي وقصيدتان بوزن مار بالاي

الخاسي . وخرب دير برجاجي في هذه الجائحة ولم يتعتر بعدُ .

وفي السنة ٤٥٠ للعرب (١٠٥٨ م) حشد البساسيري قائد المدنيين وقريش القائد الثاني جيوشاً ضخمة من عرب وعجم واتراك ممّن ينتمون الى خليفة مصر وزحفوا الى تلّ عفر فانهزم اينانغ قائد الغزّ الى قلعة الموصل فلحقه المدنيون وحاصروا المدينة . وحدث فيها غلاء شديد حتى أكل الغزّ خيلهم وبنالهم وجعلوا يقوّضون البيوت (٢٣٠) ويحرقون الاخشاب والجسور ثم انهزموا الى بغداد والحّوا على السلطان ليسير بنفسه ويقاتل المدنيين . فغادر بغداد وسمع البساسيري فاجتاح المدينة وانهزم الى البرّية . ولمّا وصل السلطان رأى المدينة قد خربت بالمرّة . وقيل له ان ابرهيم ينايل اخاه من أمهِ يُضمر خلع طاعته وان بينه وبين خليفة مصر مراسلة . فخاف السلطان ان يحتلّ ابرهيم العجم ويضمّ اليه عساكر الغزّ التركمان فارتحل حالاً الى همذان واستقرّ بها وسيّر الجيوش ليقاتلوا ابرهيم في جبال شهرزور فقبضوا عليه وأودوا به .

ولما سمع البساسيري وقريش بسفر السلطان سارا الى بغداد واحتلّاها بسهولةٍ وقبضا على الخليفة القائم وأركباه ناقةً الى الحديثة ونهبا بلاطه ونادبا بالمستنصر خليفة مصر وضربا باسمه سكّة دنانير ودراهم . واقاما قضاة وفقهاء ومؤذّنين ألبساهم ثياباً بيضاء كزيّ المصريين بدلاً من ثيابهم السوداء . امّا كبير الوزراء وهو الذي استدعى الغزّ الى بغداد فوضعاه ضمن جلد ثورٍ سُلخ حديثاً وخاطاه عليه وتركا وجهه فقط وجعلا قرني ثور على رأسهِ وألقيا صنّارات في فكيهِ وظلّ اليوم كلّه يتقلّى ويتكوّى والاهالي يبصقون عليه ويشبعونه شتماً ولعناً لانه كان سبب تلك الشرور كلها .

وارسلت والدة الخليفة القائم من مخبإها الى البساسيري تقول : اكاد اموت جوعاً فارجو ان ترحمني . فاستحضرها واسكنها في احدى غرف البلاط وخصّص بخدمتها جاريتين وعيّن لثلاثتهنّ كلّ يوم اثني عشر رطلاً خبزاً واربعة ارطال بغدادية لحماً . وكانت هذه المرأة ارمنيّة المحتد . امّا أرسلان خاتون امرأة (٢٤٠) الخليفة فكانت عند قريش وبعث السلطان يطلبها فارسلوها اليه مكرّمة معززة .

وفي هذه السنة مات داود جغري بك اخو السلطان طغرل بك وخلّف

ثلاثة بنين اكبرهم ألب ارسلان . ووجّه السلطان سفيرًا الى قريش يشكر له اهتمامه بارسال ارسلان خاتون وقال له : ارجو ان تردّ الخليفة الى عاصمته وتتولّى انت تدبير شؤونه. وكن على ثقة باني لن اعود الى بغداد لاني منصرف الى تدبير شؤون مملكة العجم . واذا تعذّر عليك اقناع البساسيري لزمك ان تلوذ باحدى القلاع او البراري حرصاً على نفسك الكريمة وعلى آلك لئلّا يلحق بهم جنودنا أذى دون تعمّد وهم زاحفون الى تلك الاطراف . فلقد مننتَ علينا بمنّة كبيرة اذ ارسلت الينا ولدنا ولا سبيل لنا الى مكافآتك مهما بذلنا لك.

فكتب قريش الى البساسيريّ وهو في واسط يقول : عَلامَ هذه المصارعة كلّها ؟ ألأجل المصريّ الذي لم يتنزّل ان يبعث الينا برسالة اعتيادية مع اننا أذعنا المناداة به في بغداد عينها ؟ فالخليق بنا ان نتّفق مع السلطان ونعيد الخليفة الى عاصمته . غير ان البساسيريّ لم يذعن لمشورة قريش . فاضطرّ هذا ان يرحل الى البريّة في أهله . ثم زحف السلطان في جيوشه الى حدود بغداد . ولـمّا شارف الحديثة سارع اليه اميرها مستصحباً الخليفة اذ كان محبوساً عنده. فوجّهه السلطان الى بغداد بتظاهر الاجلال واعتذر لـه قائلًا : اني بسبب وفاة اخي جغري بك وتنظيم بنيه وخروج ابرهيم اخي الثاني عليّ تأخرتُ عن استدراك مسئلتك . فابتهج الخليفة وسرّي عن قلبه الهمّ . وبعد هذا وجّـه السلطان عساكره نحو البساسيريّ فوثبوا اليه وهو منهزم وحزّوا رأسه وجاؤوا به الى السلطان فأمر ان يربطوه برأس قصبة ويعلّقوه على باب البلاط . هكذا استراح السلطان من عداء المعدّين (٢٤١) وقفل راجعاً الى خراسان .

وفي السنة ٤٥٥ للعرب (١٠٦٣ م) توفيت خاتون امرأة السلطان طغرل بك . وكانت عزيزة على قلبه جدًا . اذ كانت كلّ الشؤون الدولية بيدها . وارسل الى الخليفة في خطبة ابنته فأبى ان تُزَفّ ابنة عربية الى غريب عن قبيلته وعن أسرته . فارتاب السلطان وعاتبه عتاباً مرًّا وتظاهر بالعداء له . فتخوّف الخليفة وزفّ اليه ابنته على كره منه وشرط ألّا تغادر البلاط وان يكون السلطان عندها كلّما زار العاصمة . وبعد اخذ وردّ رخّص لها ان تنتقل الى الدار التي ابتناها السلطان حديثًا . ثم يمّم السلطان بغداد وأدّى مائة الف

دينار ذهباً ومائة وخمسين الف درهم واربعة آلاف قطعة قماش فاخر بمثابة جهاز . ولمّا زُفّت اليه العروس ودخلت داره نهض السلطان وحشمه ورقصوا كعادتهم يركمون تارةً وطوراً يقفون ويغنّون اغاني تركية وهي مستوية على عرشٍ ذهبيٍّ . وركع السلطان كذلك امامها وهي متقنّعة ولم يجلس بل تركها ومضى . وظلّ كذلك سبعة ايام . وأصبح العرس مجلبةً لبهجة السلطان وكمد الخليفة ولاسيما لمّا غادر السلطان بغداد الى خراسان واستصحب ابنة الخليفة امرأته قسراً خلافاً لما أبرمه من العهود ببقائها في وطنها .

وفي هذه السنة ١٣٧٤ لليونان (١٠٦٣ م) زحف الروم الى آمد وحاصروها اياماً كثيرة . وتألب الأتراك والعرب وتناوشوا وهلك الكثيرون من كلتا الناحيتين وترك الروم المدينة ورجعوا .

وفي ٧ ايلول هذه السنة ماتَ طغرل بك (٢٤٢) في الريّ بفارس بالغاً السبعين قضى منها ثلاثين سنة ملكاً وثماني سنوات في بغداد . وأوصى بالمملكة لسليمان بن جغري بك . لكنّ اخاه الب ارسلان زاحمه وملك مكانه ونودي بضياء الدين سلطاناً في بغداد وغيرها .

وفي السنة ٤٥٦ للعرب (١٠٦٣ م) حدّث بعض الصيادين الأكراد ببغداد انهم لما كانوا في البرية يقتنصون شاهدوا خياماً سوداء وسمعوا اصوات عويل ونوح وبكاء . فقصدوا المكان وسمعوا صوتاً يقول : اليوم مات بعلزبوب رئيس الجنّ . فالذي لا يقيم الحداد عليه اياماً ثلاثة يُنقض بيته من اساسه . فسمعت نساء بغداد تلك السخافة وهرولنَ الى المقابر ومكثنَ ثلاثة ايام ينحنَ ويندبنَ ويمزّقنَ ثيابهنَّ وينتفنَ شعورهنَّ ويسخّمنَ وجوههنَّ بسواد القدور كأنهنَّ يسترضينَ الابالسة لئلا تبطش باعزائهنَّ . وانتشر مثل هذا الخبر في ارض سنجار والموصل وارمينية .

وفي هذه السنة سار السلطان الب ارسلان الى مدينة آني وهي أولى مدن الروم بناحية ارمينية ودوّخها واحدث فيها مذبحةً فظيعةً . وآني هذه مدينة عامرة يحيط بثلاث نواحيها نهر أراس الكبير وفي ناحيتها الرابعة خندق عميق تجري فيه مياه ذلك النهر يعبره الاهالي على جسر غادين رائحين . وكانت

تشتمل على سبعمائة الف دار وعلى الف كنيسة . على ان الاتراك لما آيسوا هبط بغتة احد ابراجها باشارة علوية فوضعوا جسرًا ودخلوها . واطلقوا على سلطانهم بسبب ذلك لقب ابي الفتح .

ومنذ تشرين الاول حتى كانون الاول تلك السنة حدث حرّ لافح في بغداد لحقه مرض ووباء حتى بيع منّ التمر الهنديّ باربعة دنانير ذهبية (٢٣١) وحدث في كانون الثاني برد شديد وجمد دجلة وهبط في بغداد ثلج كثير.

وفي السنة ٤٥٨ للعرب وهي السنة ١٣٧٧ لليونان (١٠٦٦م) سار السلطان الب ارسلان الى خوارزم واستعمل عليها ابنه سلاذشاة وعاد الى نيسابور.

وفي هذه السنة اجتمع ثلاثمائة لصّ ارمني بقيادة خوريج كبيرهم واخذوا يكمنون في جبال ملطية ويغزون بلد جوباس وقلودية وينهبون الاديار . فكرّوا على دير سرجسية وبعثروا عظام الشهداء . واخذوا صندوقها . وساروا الى قرية سنجاس بجوار دير ماديق واستنزفوا من المؤونة ما قيمته الف ومائة دينار سوى البقر والحمير وخمسمائة دينار نقدًا . وقرّر زعماء ملطيـة ان يؤدّوا لهم جزية عن جوباس وعن قلوذية . ثم ارسل الارمن الى الملك فوجّه اليهم فرمانًا بامتلاك اربع قرى شرط ان لا يعودوا الى النهب والغزو . لكنهم لم يكفّوا عن التعدي بل انتووا ان ينهبوا دير برصوما ويتحصنوا به واذا صوت بلغتهم بوصول الاتراك الى ملطية تكرارًا . فانهزم اهالي قلوديا الى الدير المذكور في عشرة من اللصوص الارمن وظلّ بقيتهم في الجبل وتمّ الاتفاق على ان اولئك العشرة يفتحون لهم الباب ليلًا ليدخلوا الدير ويتحصّنوا به . فشعر الراهب ايونيس بالمكيدة وانتقى رجالًا اشداء من قرية تل تورا المباركة وكانوا يومئذ في الدير فقبضوا على اولئك العشرة والقوهم من شرفة الدير دون علم الرئيس وشهدوا في الصباح صرعى بلحف الجبل وانهزم اصحابهم الارمن . وبعد ايام يمم الدير رهبان ونساك من ملطية فوثب اليهم اولئك اللصوص وبطشوا بثلاثة منهم . وبعد ثلاث سنوات ابتنى الرهبان (٢٤٤) البرجين العاليين وابتنوا برجًا ثالثًا ما بينها بعد اثنتين وثلاثين سنة . وفي السنة ١٤٧٥ لليونان(١١٦٤م) شيّد البطريرك ميخائيل المغبوط البرج الجنوبي وحصن الدير العالي .

وفي السنة ٤٥٩ للعرب (١٠٦٦ م) سار كمشتكين القائد التركي الى الرها وتغلب على الدوقاس وأوثقه فافتدى نفسه بعشرين الف دينار وعاد الى المدينة. واحتل كمشتكين حران وسروج والرقة. ثم توجه يريد زيارة السلطان الب ارسلان وعند وصوله الى خلاط سخط على احد امرائه وبطش به وكان لهذا الامير اخ اسمه افشين. هذا عمد الى كمشتكين وأجهز عليه وهو سكران. وبعد هذا جند الاتراك وزحف بهم الى انطاكية يغزو ويسبي.

وفي هذه السنة زُفّت ابنة اخت فقراط ملك الكرج في ابكاز الى السلطان الب ارسلان واحتفلوا بالعرس في همذان وما مرّ القليل حتى دفع لها كتاب الطلاق واقترن بها احد العظماء.

وفي السنة ٤٦٠ للعرب (١٠٦٧ م) برز ارسطاكيس البطريق الارمني من حصنه وسار في مائتي رجل الى حصن امنع خيفةً من الاتراك. فوثب اليه الامير بشروانشاه التركي فهلع الارمن وقالوا له اننا ماضون الى السلطان لنجاهر بالاسلام بين يديهِ. فسيّرهم اليه مكرّمين وجاهروا بالاسلام مرغمين واختُتنوا. وقرّر السلطان ان يدفع للبطريق كل سنة عشرين الف دينار لمعاشهِ. غير ان اولئك الارمن ما عتم ان عادوا الى ارمينية الداخلية ورجعوا الى ديانتهم النصرانية.

وتوفي قسطنطين دوقاس ملك الروم وخلفه رومانس ديوجنيس. فزحف عام ١٣٨٠ لليونان (١٠٦٩ م) في مائتي فارس الى سورية وقاتل المعدّيين بني كلب وقهرهم واحتلّ (٢٤٥) قلعتَي عِم وارتح وكانتا للعرب. وانتشر الروم في ضواحي منبج وانهزم اغلب اهاليها الى حلب. وبلغ كراء الجمل من منبج الى حلب ثماني دينارًا ذهباً. واحتلّ الروم منبج وقتلوا خلقاً كثيرًا وقوّضوا سورها وابتنوا بحجارهِ قلعتها القديمة. وفشا الغلاء فيهم اذ لم يستطيعوا امتيار الغلال من حدود الاتراك المتعوّدين الغزو والنهب فصار رطل الخبز بدينار وست حفنات شعير بدينار. وحدث بعض المعدّيين انهم قتلوا رجلًا روميًا وبقروا بطنه فعثروا على حبّات شعير صحيحة. وبلغ الملك ان افشين التركي زحف الى بلاد الروم واحتلّ عمورية فاقام حرّاساً في القلعة التي احدثها في منبج وعاد الى بلاده.

وفي السنة ٤٦٢ للعرب (١٠٦٩ م) حدث غلاء في مصر حتى اكل الناس بعضهم بعضاً . ولم يبقَ فيها سوى ثلاثة احصنة للخليفة وأُكل سائر الخيل والبغال والجحاش اصحابُها . وبيع الكلب بخمسة دنانير وعشرة دراهم . وبيعت وزنة البصل بدرهم فضة . ونزل الوزير يوماً عن بغله ليزور الخليفة فـارع ثلاثة رجال وخطفوا البغل من يد الصبي وذبحوه واكلوه . وبلغ الخليفة الخبر فأمر بشنق الثلاثة . فاقبل تحت الليل رجالٌ انزلوهم عن الاخشاب وذبحوا لحمانهم وانصرفوا . ووُجدت عظامهم صباحاً مجرَّدة مكوَّمة تحت تلك الاخشاب . وقد امتدّ الجوع الى بلاط الخليفة نفسه حتى اضطرّ ان يبيع امتعته الملكية باثمان بخسة . وبيعت عشر لآلئ وزنها عشرة مثاقيل باربعمائة دينار . وكان في تنيس وهي صاعان احدى مدن مصر (٢٤٦) ثلاثمائة رجل يؤدون الجزية فأمسوا اقلّ من مائة حين الغلاء .

وفي السنة ٤٦٣ للعرب وهي السنة ١٣٨٢ لليونان (١٠٧١م) زحف السلطان الى اركسطيا وهي ارغش ودوّخها وفتك بالكثيرين من اهلها واحرز غنائم وافرة بعث بها الى خراسان . وأجرى مثل ذلك في مدينة منازكرد . ثم ارتحل الى ميافرقين وهي للعرب واستنزف من صاحبها اكثر من مائة الف دينار وانطلق الى آمد ودنا من سورها وتبرّك بحصانته . وسار الى سويرك وهي للروم وأخذ من اهلها الف دينار وتركهم . ثم توجّه الى الرها وحاصرها اياماً كثيرة ولم يفتحها فقطع اشجارها وأتلف بساتينها ووعده الرهاويون بخمسين الف دينار شرط ان يرحل عنهم . فارتضى السلطان فقال له الرهاويون : ان ندفع شيئاً ما لم تحرقوا المنجنيقات وتتلفوا سائر ادوات الحرب لاننا نخاف ان تطمعوا بالذهب وتستأنفوا الحرب . فأمّنهم السلطان واتلف ادوات القتال . غير ان الرهاويين لم يدفعوا له شيئاً فتركهم السلطان حاقداً وعبر الفرات .

وعند ذلك وصل سفير الملك ديوجنيس وقال للسلطان : بما انك تركتَ وطنك وأتيت فنحن نردّ لك منبج وانتم تردّون لنا ارغيش ومنازكرد . ونؤدي لكم الجزية المعتادة حولاً فحولاً . فرضي السلطان وعاد الى خلاط فارسل اليه الافشين يقول : اني زحفت الى بلاد الروم ورجعت في غنائم وافرة دون

إن يعارضني احد . فاستجمع السلطان قواه وانقلب مسرورًا الى بلاد الروم وهلك في الطريق اغلب جماله الموسقة ذخائر بسبب جريها السريع . وتوغل الافشين (٢٤٧) في تلك البلاد حتى وصل الى ساحل البحر الذي يمرّ بقسطنطينية وغزا وسبى وانطلق الى مقدونية . ولما وصل الى سينادو باغته الثلج المتراكم فارسل الى امرأة يونانية اسمها مريم كانت متولّية القلعة يسألها السماح للجيش التركي كي يدخل القرى والمدينة لابتياع المؤونة . وهدّدها بقلع الاشجار والكروم والبساتين ان أبت . ولكنّها لبّت طلبه .

اما الملك ديوجنيس فحشد الفيالق وبرز من ناحية ارمينية متغطرسًا متعطرفًا ووصل الى منازكرد وكشف عنها اصحاب السلطان دون أذى . فسمع السلطان وعدل عن الزحف الى بلاد الروم بسبب قلّة عسكره . ووجّه سفيره سوتكين ليعقد الصلح مع الملك ويزيده بقسم ويعود كلٌّ الى وطنه . لكنّ ديوجنيس تجبّر وقال : لا يتيسّر لي الرجوع بعدما افرغت خزائني من المال وطوّحت بجنودي وأصبحت الغلبة بجانبي . كلّا ليس لكم عندي الّا السيف !

عند ذلك عزّز الله سبحانه المذلّل المتكبّرين عزائم السلطان فجهّز جنوده ونفخ فيهم روح البسالة والشجاعة . وألقى عنه القوس والسهم ولبس الدرع وقبض على الخنجر والرمح وربط ذنب حصانه وركب وركب الاتراك مثله ووثبوا الى الروم يوم الجمعة وقت الظهيرة وهم بين خلاط ومنازكرد وتنشبوا فيهم وهم يضجّون ويعجّون . فهلع الروم ايّ هلع وقتل الاتراك كثيرين منهم واعتقلوا غيرهم وانهزم بقيّتهم . وعند المساء اقبل كهريا الحاجب التركي وقال للسلطان : ان احد عبيدي قد اعتقل الملك ديوجنيس وهو عنده . وكان هذا العبد من المغضوب عليهم وقد منع قائده عنه المعاش . فقال له كهريا انه هو هو (٢٤٨) الذي اعتقل الملك فلا تستهزئ به . اما السلطان فعلى رغم ارتيابه في الامر سيّر الشاب شادي فورًا ليطّلع على الحقيقة . وكان شادي المذكور قد ذهب غير مرّة الى قسطنطينية مع السفراء . وشاهد الملك بامّ عينه . فذهب ورأى ديوجنيس معتقلًا وانحنى امامه . ثم عاد مسرعًا الى السلطان فأكّد له انه هو الملك ذاته . فأمر السلطان ان ينصبوا لديوجنيس خيمة ملكيّة معتبرة

وبعضوا به اليها . واوثقوا يديه وعنقه واقاموا مائة تركي يخفرونه . وعند الصباح أمر السلطان باحضاره وصفعه اربع صفعات بيده وقال له : لماذا رفضت طلبي وقتما سألتك الصلح والموادعة ؟ وكان ديوجنيس حكيماً خبيراً فاجابه بكلام متزن وقال : لقد صنعتُ ما امكنني ولم اتعدَّ ما يصنعه الملوك مثلي . غير ان الله اكمل مشيئته . فالآن دع العتاب واصنع ما بدا لك . فقال السلطان : قل لي الآن ما كانت نيتك أن تصنع بي لو وقعتُ بيدك ؟ قال الملك : كلّ سوء اذ ما من عدوّ يلاقي عدوّه الّا ليُسيء اليه . قال السلطان : صدقتَ في ما نطقت . ولو اجبت غير هذا الجواب لما صدقتك . فقل لي الآن : ما ظنك ان اصنع بك انا ؟ قال الملك : واحدة من ثلاث : الاولى ان تقتلني . والثانية ان تفضحني فتطوف بي في بلادك ليطّلع الناس على غلبتك ونصرتك . والثالثة لا حاجة الى ذكرها . لان ذلك وهمٌ بعيدٌ جداً عن الحقيقة. قال السلطان : ما ضرَّك لو قلتهُ لي ؟ قال الملك : ان تعيدني الى وطني معزَّزاً فاغدو كاحد بطارقتك : اذا دعوتني لبّيتك واذا امرتني اطعتُك . قال السلطان : لا انوي الّا انجاز هذا الامر الثالث الذي قطعتَ (٢٤٩) منهُ املك.

ثم طلب السلطان من ديوجنيس عشرة آلاف الف دينار فديةً . فقال الملك : لو وهبتُ لك مملكتي كلها لكانت كلا شيء نظراً الى نجاتي . ولكن لا يخفى عليك اني أفرغتُ خزائن الروم برمّتها منذ توليتُ امرهم وأنفقتها على الجند الذين استخدمتهم . واخيراً أطلق السلطان سبيله على ان يؤدي الف الف دينار ديةً عن نفسه وثلاثمائة وستين الف دينار كلّ سنةٍ جزيةً . ثم أمر فحلّوا وثاقه وأجلسهُ على الكرسي الذي انتزعه منه وأكلا وشربا معاً . ثم طلب السلطان انطاكية والرها ومنبج ومنازكرد فقال الملك : متى رجعتُ الى مملكتي أرسل انت جنودك ليحتلوها وانا اكتب الى اصحابها ليسلموها . والّا فاذا كتبتُ لهم الآن لا اظنّ انهم يطيعوني . فاذا احببت ابعثني الآن الى بلدي قبل ان يقيموا ملكاً بدلاً مني . والّا فلا يتيسر لي ان انجز شيئاً من هذا كله . وبعد هذا أمر السلطان ان يركب مع الملك مائة عبدٍ واميران الى قسطنطينية . وودّعه هو نفسه مسافة فرسخ ولمّا عوّل على الرجوع احبَّ الملك

ان ينزل عن حصانه ليودّعه فاستحلفه السلطان ان يظلّ راكباً وهكذا تلاثما وتعانقا راكبَين وافترقا .

هكذا رأينا هذا الخبر في نسختين احداهما عربية والثانية فارسية . غير ان البطريرك ميخائيل المغبوط ذكر ان ابن اخت السلطان هو الذي قبض على الملك وان رجلاً كردياً وثب فقتله واوثق الملك كأنه هو الذي أحرز الغلبة . وان السلطان لما سأل الملك ما كانت نيّتك ان تصنع بي لو وقعتُ بيدك ؟ وان ديوجنيس قال له : كنت أحرقك بالنار . فعلى ما يظهر ان عبارة كهذه لا يعقل ان يقولها ملك لملك . زد عليه ان رجلاً كردياً لا يتيسّر له ان يقتل ابن اخت السلطان ويخطف الملك من يده مدّعياً انه هو الذي اوثقه . اذ كان هذا الكردي يخشى (٢٥٠) اقلّه ان يفضح الملك كذبه .

امّا اليونان فلما بلغهم ما حدث لديوجنيس نادوا بميخائيل بن قسطنطين ملكاً وهذا قبض على امّه التي كانت امرأة ديوجنيس وجعلها في الدير قسراً . واقام عمه ايونيس مدبراً للملكة . ولما وصل ديوجنيس الى العاصمة وسمع ما جرى قصد قلعة دوقية واقام بها ولقي هناك مائتي الف دينار بعث بها الى السلطان مع الاميرين اللذين صحباه وأخبره بما جرى . ثم توشح باسكيم الرهبنة هناك وبعث يقول لميخائيل الملك : حسبي اني جاهدتُ جهاداً حسناً في سبيل المسيحيين حتى الآن . فلتكن لك المملكة مباركة فهي جديرة بك وقد احسنتَ في ما صنعت . واشير عليك مشورة امين صدوق بان تقرّر الصلح مع السلطان والّا فلن ترتاح ولن يرتاح المسيحيون . فشكره الملك وصرّح بانه يمتثل مشورته .

غير انه بعد ايام اضطرّه البعض فكتب الى ديوجنيس يقول : ان كنت راهباً حقيقياً لزمك ان تترك القلعة وتنقطع الى احد الاديرة فنرسل نحن من يحرسها . فسخط ديوجنيس وقال : ألا استحق قلعة واحدة من كل المملكة الرومية ؟ ثم نزع ثوب الرهبنة واستقرض النقود من تجّار دوقية وجمع جيشاً . ثم جاءه ابن سنحاريب بطريق ارمينية الصغرى فقبض عليه وسمل عينيه واستنزف منه ثمانين قنطاراً ذهباً . هكذا اشتدّ ساعده وسار الى ملطية وارسل الى السلطان الب ارسلان يستنجده فوعده بان يوافي بذاته الى نجدته كلما دعت

الحاجة . ثم انتقل ديوجنيس من ماطية الى قيليقية ففاجأه ايونيس عم الملك وحصره في اطنة وقبض عليه وأخبر الملك ميخائيل فكتب له الملك ان يحضره اليه بكل اكرام وتحفظ ليضمه في احد (٢٥١) الديورة . غير ان ايونيس فقأ عيني ديوجنيس قبل ان يوصله الى العاصمة فظلّ ديوجنيس يضرب رأسه في الجدار حتى لفظ روحه . وقد ارتاب الملك والاقطاب وحنقوا على ايونيس لانه فعل ما فعل دون امر الملك .

وفي هذه السنة انتزع الفرنج صقلية من العرب . وكان حاكمها قد ابتاعها من خليفة مصر .

وفي السنة ٤٦٥ للعرب (١٠٧٢ م) مات السلطان ألب ارسلان وخلفه ابنه ملكشاه . وتمت وفاة السلطان هكذا : كان شمس الملك بن طاجاج متولياً امر بخارى وسمرقند وسائر ما وراء نهر جيحون من البلاد . وكان الياس بن ألب ارسلان متولياً خوارزم . فتحرّش احدهما بالآخر وثار ابن طاجاج على امرأته وهي بنت السلطان ورفسها برجله غير مرّة حتى أجهز عليها وهو يقول : است امرأتي بل جاسوسة عندي تثيرين اخاك ليأتي ويتلف بلادي . ولما ان سمع السلطان بقتل ابنته حتى اخذته النخوة فحشد الجنود وعبر النهر واقام الحصار على مدينة كان حاكمها خوارزمياً ناوشه القتال واغواه بالوعود ثم عزله . فأمر ان يوثقوا يديه ورجليه باربع مسامير ويشقوه . فاحتدم الخوارزمي سخطاً وجعل يشتم السلطان الى ان قال : ويحك ايها المخنث أهكذا تقتل من كان مثلي ؟ فارت دماء السلطان وقال للجنود : دعوني ارشقه دون وثاق واقتله . فتركوه فرشقه سهماً واحداً فاخطأه . ووثب الخوارزمي على السلطان وطعنه بسكين في خاصرته عثر عليه هناك . وألقى احد الحجّاب بنفسه على السلطان فتركه الخوارزمي وجعل يطعن الحاجب بسكينه . عند ذاك بادر رجل ارمني ممن يخدمون الخيام مسرعاً وضرب الخوارزمي على يافوخه بمرزبة وبطش به . اما السلطان فلم يمش بعد تلك الضربة الّا اياماً معدودة ومات وشيّع الى مرو ودُفن (٢٥٢) بجانب ابيه جغري بك . وأوصى بالسلطنة لابنه ملكشاه . واقترن اخوه قاروت بك بخاتون امرأته وتولى بلد شيراز سوى القلاع فقد

ظلّت في حوزة السلطان .

امّا قاروت بك وكان يتوقع وفاة اخيه من امدٍ مديد فلمّا نُعي اليه سارع في السفر من كرمان بجرًا في الشتاء . ووصل الى شيراز . ثم قصد خراسان وحشد الجنود ليقاتل ملكشاه ابن اخيه . فتهيّأ ملكشاه لمحاربة عمّه وتغلّب عليه واعتقله وفتك به . وفقأ عيون ابنائه الخمسة وتوفي الابنان الصغيران وعاش الثلاثة عميانًا وهم : سلطانشاه وتركانشاه ووردنشاه . ولو ظلّ ملكشاه في وطنه لازداد اعتباره كالسلطان اخيه .

وفي السنة ٤٦٦ للعرب وهي السنة ١٣٨٤ لليونان (١٠٧٢ م) هبطت أمطار غزيرة متواصلة منذ تشرين الثاني حتى ٢٤ شباط . وفاضت الانهار وطفحت المياه في ارض بغداد وتفجّرت وقوّضت دورًا شتى . وانهزم الاهالي الى غربي المدينة . وغمرت الامواه دار الخليفة عند باب نوبة الذي يحرسه الحجّاب النوبيّون . فانهزموا هم والجواري وكل من كان في الغرف وهي الف وخمسمائة غرفة . وخرجوا سابحين وانطلقوا الى ناحية بغداد الغربية واعتصموا ببيوت العامّة . وغمرت المياه سرير الخليفة فانهزم نحو الباب ولم يتيسّر له العبور فاقبل احد الحجّاب وحمله ووضعه في زورقٍ ووضع معه كذلك نساءه وبعض مـا امكنه ان يأخذه من الاثاث تقلّصًا من الغرق . واتّشح الخليفة بقميص نبيّهم وقبض على الصولجان كمن يحاول منع طغيان المياه دون جدوى . واقام الكثيرون في القوارب بلا طعام حتى ان الخليفة ذاته ظلّ يومين لا يصيب طعامًا .

وحدث مثل ذلك الوزير اذ ظلّ يومين دون طعـام وهو في قاربٍ ملقى على الاخشاب . وغمرت المياه الصحراء . وأغرقت كثيرين من المدنيين . قيل ان بدويًا لمّا دنت منه المياه اركب امرأته حصانًا وابنته حصانًا ثانيًا وركب هو حصانًا ثالثًا فطفحت المياه واغرقت امرأته وابنته وخنقتها . وبادر البدوي الى شجرةٍ قريبةٍ تسلّقها وترك الحصان وظلّ كذلك اياما حتى قلّت المياه . وشوهدت سباع وجواميس واقفة في قمم الجبال مبهوتة وقد اكتنفتها المياه ولم يؤذِ بعضها بعضًا .

وفي السنة ٤٦٧ للعرب (١٠٧٤ م) توفي الخليفة القائم بداء الخناق ليلة

الخميس لثلاث عشرة من شعبان . وعاش خمساً وسبعين سنة . وكان اصفر اللون بسبب اكثاره من اكل الباليون ؟ وخلفه ابنه المقتدي . وعلى زعم المنجمين انه كان في خطر الموت تلك الليلة لان طالعه كان المريخ وقد هبط تلك الليلة من برج العقرب الى برج الجوزاء في دائرة زحل ببرج القوس . ووصلا كلاهما الى برج الاسماك وبه كان انقضاء تلك السنة .

(له صلة)

مقالة في اليزيدية

بقلم الراهب جنام الموصلي السرياني
اليزيدي اصلاً الكاثوليكي مذهباً

عُني بنشرها
الاب انطونيوس شبلي اللبناني

توطئة

تعددت الأديان في العالم وانتشرت في أرجائهِ ، ودانت كلُّ فئة من الناس بدين مؤتمرةً بنهيهِ وزجرهِ ، متمسكةً بتقاليدها وعوائدها منشأةً على خطَّة آبائها واجدادها ، فيدين الابن بدين ابيهِ وجدهِ ، لانهُ ترعرع وشبَّ عليهِ ولا يتأثر إلّا خطى والديهِ ، فيصبح هذا الدين قبلة انظارهِ ومطمح افكارهِ ومسرح اطوارهِ ، لاعتقادهِ ان دينهُ هذا هو الدين الصحيح ، وما سواه وهمٌ باطل ، ويرى الحَيد عنهُ عارًا وجرمًا لا يُغتفر ، والأخذ بغيرهِ من الأديان لا ينبغي ان يُؤْبه لهُ او يُعتبر . وكلٌّ يقول ما قالهُ المعرّي يوم كان في اللاذقيَّة :

في اللاذقيَّة ضجَّة ما بين أحمدَ والمسيحْ
هذا بناقوسٍ يدقُّ وذا بمأذنةٍ يصيحْ
كلٌّ يعظّمُ دينَهُ يا ليتَ شعري ما الصحيحْ

غير ان كثيرين من ارباب الفكر والفهم لا ينثنون عن البحث والتنقيب في الأديان ومعارضة بعضها ببعض « وبضدها تتميز الأشياء » ليقفوا على الحقيقة بنت البحث ، فاذا ما كُشف لهم العلم الصحيح والعقل النيّر الستار عنها وتجلّت لبصيرتهم عارية بروعتها وبهائها ، أبوا ان يجروا على سَنن التقليد الأعمى واستطابوا ذيَّالك الدين الذي درسوهُ وغربلوهُ ونخلوهُ ومحّصوهُ فعوَّلوا عليهِ واتجهت افكارهم اليهِ فدانوا بهِ وسلَّموا بصحة عقيدتهِ وركنوا الى قوَّة حقيقتهِ .

ومن هذه الطبقة البحَّاثة المتنوّرة الراهب جنام الموصلي اليزيديّ اصلاً الكاثوليكي مذهباً الذي جحدَ اليزيديَّة وأخذ بدين النصرانيَّة وانضوى الى رهبانيَّة السريان الكاثوليك في دير الشرفة ، بدرعون ، لبنان ، وكتب هذه المقالة الطريفة في اليزيديين ومعتقدهم وطرائقهم واخلاقهم وعوائدهم في اعراسهم ومآتمهم الخ الخ . . . فكان كلامهُ عنهم مما يُركن اليهِ ويُعوَّل عليهِ ، وهل يُنبئك مثل خبيرٍ هو منهم وأعرف بهم ؟

وطالما شغلت الديانة اليزيديَّة بال عددٍ من الباحثين والمنقبين فكتبوا عنها الفصول الطوال منها العلاَّمة الشهير الطيِّب الأثر الاب انستاس ماري الكرملي البغدادي(١) وسواه من هواة الابحاث التاريخية العلمية(٢) ، فكانت مقالة الراهب بهنام الموصلي هذه في اليزيديَّة أسدَّ رأياً وأصدق روايةً ، طبقاً لهذا المثل : « صاحبُ البيت أدرى بالذي فيه » لذلك كانت جديرةً بالاعتبار حريَّةً بالانتشار.

ولمَّا كنا في خريف السنة ١٩٢١ في ديرنا سيِّدة النصر ، نسبيه ، في غسطا كسروان ، أخبرنا احد آباء رهبانيتنا بانهُ تعرَّف الى الراهب بهنام الموصلي في دير الشرفة القريب من دير نسبيه وأعطاه هذه المقالة التي وضعها في اليزيديَّة ليطالعها ، وهي من انشائهِ وخطّه بالحروف السريانيَّة (الكرشونيَّة) التي تُلفظ بالعربيَّة ، كتبها بالحبر الاسود ، واما عناوينها فبالحبر الاحمر ، ولم تزل الى الآن في يد الاب الوما اليهِ وقد علَّق مُنشؤها في آخرها هذه العبارة بخطّه العربي وهي بحرفها :

« كمل هذا الكتاب بدير سيدة النجاة اي دير الشرفة في قرية درعون ، بيد الفقير الراهب بهنام الموصلي وذلك في ٧ كانون الثاني سنة ١٩١٦ مسيحية »

فمن هذه النسخة الأصليَّة نقلنا نسختنا بالحرف الواحد وانتهينا من كتابتها في ٨ ايلول سنة ١٩٢١ في دير نسبيه . وظلَّت هذه المقالة مطويةً بين مخطوطات خزانتنا في دير سيدة المونات بجبيل طيلة ثلاثين سنة الى ان نبَّهنا لها وقيَّض الله تعالى لنا نشرها ، على صفحات مجلة « المشرق » الغرّاء ، والامور مرهونة بأوقاتها ، فنقدّمها لقرَّائها الألباء ، غير متعرّضين لاصلاح ما جاء في خلالها من الاغلاط التي تتنافى هي واصول اللغة ، لتبقى على صبغتها وصيغتها كما صدرت من قلم مؤلّفها . وفي تضاعيف سطورها ورد بعض عبارات بلغة اليزيديين الكردية أشكل علينا فهمها فرسمناها كما خطَّها انامل صاحبها .

فعسى هذه المقالة التاريخية القيّمة تروق اهل البحث فتقع منهم موقع القبول والرضى .

الاب انطونيوس شبلي
اللبناني

جبيل – دير سيّدة المونات
في ٢ تموز سنة ١٩٥١

---

(١) راجع مجلة « المشرق » : ٢ [١٨٩٩] : ص ٣٢ – ١٥١ ، ٣٠٩ ، ٣٩٥ ، ٥٤٧ ، ٦٥١ ، ٧٣١ ، ٨٣٠ .

(٢) صدر في هذه السنة كتابٌ جديد عنوانهُ : « اليزيديُّون في حاضرهم وماضيهم » للسيّد عبد الرزّاق الحسني ، ١٣١ صفحة بقطع كبير . مطبعة « العرفان » صيدا ، لبنان ، سنة ١٩٥١ م

ديانة اليزيدية

طريقة اليزيدية وعوائدهم

ان اليزيدية يعتقدون بالهٍ واحد ضابط الكل، بيده كل ما في السماء وكل ما على الارض ويسمونه بالكردية: «خدا» اي الله، وبالعربية رب العالمين ودونه الملك الطاوس او الطاووس الملك ويسميه عامة اليزيدية طاووس ملك والشيخ عادي ويزيد. وهؤلاء ثلاثتهم ليسوا الّا وأحداً من الرتبة الثانية في ثلاثة فروع لا غير.

فالفرع الاول هو اذاً الطاووس الملك، ويسمّى ايضاً عندهم الكاروبيم وهو بعد ربّ العالمين سيّد الكل وضابط ورازق الكل، بيده اليمنى الخير وبيده اليسرى الشرّ، يعطي الخير لمن يشاء. ويلقي الشرّ على من يشاء. ويزيلهُ عن يشاء. وهو ليس بالحقيقة الّا الشيطان اللعين الرجيم اذ يقولون في اصله: ان ربّ العالمين غضب يوماً على الطاوس الملك ونفاهُ من الجنّة وهو اليوم خارج عنها، لكن في آخر يوم الدين يتصالح معه ربّ العالمين فيرجع الى عليّين مـا كان عليه في بدء خلق الارضين ماشياً في صراط الحق المبين ومن حوله جماعة الملائكة والاوليا. القديسين يحظون قدرهُ ويمتثلون امرهُ. فلهذا ترى اليزيدية يترضّونهُ كل الترضّي ويتقصّون في اكرامه كل التقصّي، وقـد اقاموا لهُ اياماً مشهودة واعياداً معدودة وطوافات معلومة وحفلات عندهم مرسومة. ويقولون انّا نكرم الطاووس الملك دون ربّ العالمين لان هـذا الطاوس مصدر كل الشرور والنحوس فان لم نستلفت انظارهُ علينا لم نخلص من انتقامه، واذا ترضيناه فزنا بسعادة الدنيا والآخرة. أما رب العالمين فهو عين الخير الصلاح لا يرى فيه اذن عيب او وصمة بل هو العصمة والجود: والرحمة لا يحقد على احد الى الابد حتى انه يتصالح مع الطاووس الملك وكل من لعَنهُ في حياتهِ فقـد هلك وعليه فانهم يقولون بجلاء الكلام الخالي من ابهام: اننـا لا نعبدهُ بل نترضّاهُ ونسترشدهُ، والعياذ من هذا الكفر. وكما انهم يكرّمون الشيطان

يريدون ايضاً ان يكرّمهُ غيرهم . عندهم لفظة شيطان هي احتقار واذلال وكفران فلهذا لا يلفظونها البتة ولا يريدون بلفظها الغير امامهم واذا قال احد كلمة شيطان حلّ قتلهُ عندهم بل وعلى يدهم . وليس فقط لا يلفظون هذه الكلمة بل ولا كل ما يشابها اشتقاقاً او لفظاً او رويًا او احرفاً . فلا نقل ابداً امامهم مثلاً : الشط والبط والحيطان والبستان والرطان والسلطانة ، وهم اسم الحلزون في تلك الاصقاع ، واللعنة والنعل ولا الخس واللهانة وهو الملفوف او البرنب ولا كل ما يقرب من هذه الالفاظ في لغتهم الكردية مثل اللوبياء والفاصوليا والباميا ونحو ذلك ، بل ولهذا السبب عينهِ يُحرَّم عليهم اكل هذه الخضورات كلها (ما عدا الباميا) واذا اراد احدٌ ان يهين يزيديًا او يشتمهُ يقول لهُ او امامهُ : خسّ الموصل في فمك . لان هذا الكلام هو اعظم كفر يمكن الكافر ان يتلفظ بهِ .

اما اذا اراد الانسان ان يتكلّم عن هذه الاشياء المحرَّم ذكرها فيستعمل الاشتام اي يذكر المعنى بطرائق متشعبة او بعبارات مستطيلة للعدول عن الكلم المحرَّم عليهم لفظها والتخلّص منها . فاذا ارادوا ان يعنوا الشيطان مثلاً يقولون : هو او ذلك الرجل ، اي المعهود بيننا . واذا ارادوا الشطّ قالوا : الماء الكبير وغير ذلك من المصطلحات والكنايات والرموز والاستعارات .

اما الفرع الثاني فهو الشيخ عادي وهو على زعمهم الروح المقدسة والمنزّهة الانفس ، وهو يحلّ على الانبياء ويحي (ويوحي) اليهم الحقائق الدينية ويخبرهم بالغيب . والانبياء عندهم لا انقطاع لهم ويسمّونهم بالخواجك ، جمع خوجك كما سنشرحهُ في محلهِ . فهذا هو المعتقد الاصلي الاساسي لدينهم . والآن نذكر اشياء اخرى من معتقداتهم فمنها التقمّص بانواعه من ؤهب وهو انتقال النفس الناطقة المؤمنة من بدون الانسان الى الاجسام النباتية ؤمعهب وهو انتقال النفس المؤمنة من بدون الانسان الى اجسام الحيوانات بموجب الاوصاف التي اتصفت بها في حياتها فتذهب نفس الشجاع مثلاً في جسم الأسد ونفس الجبان في جسم الارنب ؤهب . ؤمعهب وهو انتقال النفس الناطقة الى الجمادات ؤمعهب وهو انتقال النفس الناطقة من بدن انسان الى بدن انسان آخر .

ويروي البعض عن سبب اعتقادهم التقمّص : ان واحـداً من أمّتهم لا يُعرف اسمهُ مات ، وبعد وفاته ودفنه اخذت روحهُ تطلب مقرّاً فجاءت على وجهِ الماء. وفي تلك الاثناء. جاءت ابنتهُ لتستقي ماء وبعد ان ملأت جرّتها سارت في الطريق مسافة عطشت فشربت من جرّتها ، وبعد ان مضى على شربها تسعة اشهر ولدت ابناً واذا هو بالإمام عينهِ فاستدلوا بذلك على التناسخ.

ومن معتقدهمُ ان الملك الطاووس لم يفرض عليهم الّا صوم : ܬܠܬ ܝܘܡܝܢ: اي ثلاثة ايام : ܠܐ ܬܠܬܝܢ ܝܘܡܝܢ ܀ اي ثلاثين يوماً ولهـذا السبب لا يصومون في السنة الواحدة الّا هذا العدد من الايام.

ومن معتقدهم ان الله لما اباد خلقهُ بالطوفـان العرمرم اراد ان يحفظ من الغرق نوحاً ܘܡܫܡܫܢܘܗܝ فركبوا الفلك باذنهِ تعالى وطافوا على الماء. فلما نقصت المياه وغارَ جانبٌ عظيم منها اصطدمت السفينة بسنٍّ من جبل جودي فَثُقِبَت فقال نوح : من لنا يسدّ هذا الثقب . قالت الحيّة : انا اقوم بذلـك بشرط ان تسلّم بين يدي ابن آدم لامتصّ دمهُ . فقال لها نوح : قد رَضيتُ بذلك، فلما تحوّت ورتقت الثقب. ونجا من كان في السفينة تقدمت الحيّة وقالت لنوح: انجز ما وعدتَ به . فخاف نوح على من كان من جنسهِ واخذ طريقـةً اخرى لحلّ المعضلة فأخذ الحيّة وأحرقها بالنار وذرّ رمادها في الهواء. فجاءت عنهـا البراغيث التي تمتصّ دم ابن آدم ܦܪܥܫ فهذه الدويبات لا تفعل فعلها الّا لان نوح امرها بذلك ܦܬܓܡ ܦܬܡ ܡܢ ܐܘܡܢ لا يُعلم الى اليوم كيفية وجود هذه البراغيث فيها . ان ديانة اليزيدية قد حلّت لنا هـذا المشكل العويص فلله درّهم من علماء لا يُشقّ غبارهم .

وقد تقدم القول بان اليزيدية يذهبون الى ان في العالم مبدأين فلا حاجـة الى الاعادة . وهم يكرّمون ايضاً الظواهر الجوّية على اختلاف انواعها والنار والخبز والسراج والارواح القدية وهي ما عَظُمَ من الاشجار من اي نوعٍ كانت .

ومن معتقدهم ايضاً ان الله كان قد خلق جهنّم منذ الأزل لابنـاء آدم الخطأة العصاة . واذا كان آدم اول من أخطأ من الناس وعرف مـا يكون من حالهِ عمل لهُ بقبوقاً ويريدون به الكوز المبقبق لتُحفظ به دموعهُ فـامتلأ

الكوز في السنة السابعة فأخذه من فوره وأفاض على نار جهنم فانطفأت نيرانهُ للحال ونجا بهذه الصورة هو وذرّيتهُ من لهب النار الحامية .

ويزعمون ان الله لم يطرد آدم وحوّاء من الفردوس لعصيانهما عليهِ عزّ وجل بل لانهما دنّسا جنّة النعيم ببرازهما بعد ان أكلا من سنابلها فأتخما وتألّما من التخمة ܦܠܘܚܐ عنها غراب [illegible] منفذًا في جسديهما وأراحا بذلك طبيعتهما . فبئس قومٌ عدلوا عن صحيح الروايات الى أوخم الشراهات .

وفي معتقدهم شيء كثير من اخبار التوراة والانجيل قد حرّفوها اصحابها وانتحلوا معانيها وعبثوا بها كل العبث وذيّلوها بكل بذيء يُستحى منهُ حتى يصعب علينا ايرادها لِما أدخلوا فيها من المبذيات او من التآويل التي تتجافى عنها النفوس الابيَّة وتنكرها الأسماع النقيَّة . وقصارى الكلام اننا روينا من هذه الخرافات والرطازات أطهرها ذيلًا وأنزهها قولًا ، فلينظر العاقل الى ما هنالك من الاقاصيص التي تشوّهُ محاسن الآداب والاخلاق ومن ذلك يتضح لك بان دياناتهم لعبت بها هوج الرياح فأصبحت قفرًا [illegible].

أمّا من طرف الكتاب الديني الذي يتمسكون به تمسك الانسان بالكتاب المنزل فهو : ܡܨܚܦ ܪܫ : ورش هي كلمة كردية معناها : مصحف الأسود . وهو عبارة عن بعض صحف من القرآن حرّفوها بان جذفوا منها اسم الشيطان ولفظة اللعنة ونحو ذلك ، ولم يطلع عليه احد الى يومنا هذا حتى من اليزيديَّة غير الفئة الاكبر بمنزلة الملأ الاكبر عند الامير الاعظم .

وفي مطاوي سنة ١٨٩٢ اراد الفريق عمر باشا ان يعرف ما في هذا الكتاب حتى اذا تحقق ان ليس فيه شيء أبقاهُ عندهُ وإلّا أحرقهُ ، فسأل عنهُ فقيل لهُ عند فلان فذهب من سمّاهُ الاول فقال لهُ : عند ذلك فلما جاءهُ قال له : عند ابن فلان . فلما رأى انهم يضحكون منهُ اخذ المتقدمين بينهم وتهدّدهم بالضرب ان أصرّوا على اخفاء المصحف فلم يجيبوهُ ببنت شفة فأعمل فيهم السياط والسيف فصبروا عليها ولم ينال بمرغوبه . فلا حرج علينا اذًا ان قلنا : ونحن نجهل ايضًا ما في هذا المصحف الاسود .

اعتقاد اليزيدية في المسيح ومعتقدات المسيحيين

ولليزيدية في المسيح ، لذكره المجد ، اعتقادات غريبة لعلّهم ورثوهـا عن شيع قدماء المراطقة . ويروي بعضهم في قرية او قريتين لا اكثر بان واحدًا من اليزيدية لمّا رأى ان المسيح لاسمه السجود يُعلَّق على خشبة الصليب ويُسمَّر عليها ، سرق واحدًا من هذه المسامير لكي لا يتمّ وطر اليهود من صلبه . ويؤمن اليزيدية بان يسوع المسيح كان نبيًّا عظيمًا بل من اعظم الانبياء . وانه كلّم الناس من اول يوم ميلاده ولم ينقطع من التكلم معهم وان كان في المهد ، واظهارًا للناس بان العذراء حبلة (حَبلت) به بنوع خارق العادة .

ܒܝܫܘܥ ܐܚܠ كان قد توفي منذ الف سنة ولما ترعرع اخذ يلعب كسائر الاطفال بالطين ويتخذ منهُ تماثيل بهيئة حيوانات وطيور ودوبيات فكان كلما أتمّ صورة واحدٍ من هذه المجبولات لبث به الحياة وطارَ من يديهِ ، ولمّا اكتهل أظهر لاهـل العلم بانهُ من اعظم الانبياء . فكان يشفي الاكمه والابرص والمقعد ويبعث كثيرين من الاموات كانوا قد توفوا منذ الوف سنين .

ويعتقدون بعض جهلاء اليزيدية ان يزيد والمسيح اسمان لمسمًّى واحد ، غير ان العقلاء فيهم ينكرون هذا الخبط والخلط . وعند اليزيدية بُليدة صغيرة وتسمّى ܒܥܕܪܐ بقرب ديار بكر سنّة تشبه سنّة القربان المقدس عندنا ، وذلك انهم بينما هم مجتمعون حول المائدة يأخذ المقـدم بينهم كأسًا مملوءةً خمرًا فيسألهُ الأكلاة : ܐܦ ܡܢܐ : اي ما هـذا . فيقول لهم : ܐܦ ܟܣܐ ܡܫܝܚ : اي هذا كأس المسيح . ثمّ يقول لهم : ܐܦ ܡܫܝܚ ܝܬܒ ܘܐܝܬܘܗܝ ، اي المسيح قاعد وموجود فيها ؛ وبعد ان يشرب منها الزعيم يديرها على الجلّاس فيمصّ كلٌّ منهم مصّةً حتى اذا انتهت الى الاخير ارتشفها ، وحينما يقول ذلك الكلام يقف الشارب وقوفًا ينطق بالوقار والاحترام لهذه السنّة . وهذه الشعيرة من شعائرهم ، لا تجري عند جميعهم بل عند جماعة منهم كما ذكرناها سابقًا

العماد والختان عندهم ..

وعند اليزيدية العماد والختان معاً ويقولون في هذا الصدد اننا نُجري هاتين السُنّتين لانه ان كانت أولاهما قد أُلغيت ولم يكن فيها فائدة افادت الثانية وإلّا فـان يلغي الختان بالعماد ولا يضرّ الانسان . أمّا العماد فيكون بالصورة بعد ان يكون قد مضى على الطفل اسبوع او اكثر وربما طالت المدة الى شهرٍ أو شهرين بل الى سنة أو سنتين اذا طالت ܡܥܡܘܕܝܬܐ دون القيام بالواجبات الدينية يؤتى بالولد ليُعمَّد ، ولا يُعمَّد إلّا في عين ماء موجودة في مزار الشيخ عادي ، وهو مدفنة مبنيّ بهيئة كنيسة في وسط دير كبير ، وعمق هـذه العين متر تقريباً وقصرها متران ، ويسمّونهُ عندهم عين البيضاء . لان الشيخ عادي كان جاء الى هذا المحلّ ولم يرَ فيه ماء فطلب منـهُ المتشيعون لهُ ان يجترح لهُ آية ، فأخذ الشيخ عكازتهُ وضرب الصخرة وقال المـاء بالعربية زم زم . وفي رواية انهُ قال : أُريدُ ماء زمزماً اي كثيراً فكان كذلك . ثمّ قال لتلاميذه : وكلٌّ من يؤمن بي ويعتقد باقوالي ويتعمد بهذا الماء المبارك يكون من الخالصين في يوم الدين . وقال آخر : ان الشيخ عادي بعدما أنبع الماء أجرى اليها شيئاً من ماء القدس الشريف ، وقال آخر : بل من ماء الاردن .

وقد بُنيَ على هذه العين قبّةٌ مظلمة وبابها صغيرٌ جداً واطيء ويلتزم داخلها (الداخل اليها) ان ينحني كلّ الانحناء لِيجوزهُ ، فبعد ان يدخل الشيخ وحده تلك القبّة وبيده الطفل مجرَّدًا من ثيابهِ يغطُّهُ في الماء ثلاثة طرقات ثمّ يضع الشيخُ يدهُ على رأس المتعمِّد بعد المرَّة الثالثة ويدمدم عليهِ بالصلاة قد يسمعها بعض الـذين في الخارج وهي : يقول الشيخ : ܗܘܝܬ ܐܡܪܐ ܠܝܙܝܕ ܥܠ ܕܝܢ ܬܗܘܐ ܣܗܕܐ ܠܐܘܪܚܐ ܕܝܙܝܕ ، اي بالحرف الواحد : لقد صرتَ خروفاً ليزيد فعساك تكون شهيدًا لطريقة يزيد . وبعد ان يعمَّد يعطي ابوهُ عنـهُ ثلاثة غروش صاغ اذا كان ذكرًا ، وغرشين ونصف صاغ اذا كانت أُنثى . أمّا الاب والأم فيبقيانِ دائماً خارج الباب ولا يُؤذن لهما ان يدخلا قبّة العين .

وبعد الميلاد بعشرين يوماً اقلّ او اكثر يُختن الطفل ، ولختانه يلازم شيخان الواحد يمسكهُ في حضنهِ والثاني يختنهُ . وأمّا الذي يمسكهُ في حضنهِ وهو الشيخ الكبير الذي بقرية بعشيقا وقبل ذلك يقول الخاتن للولد : قُل ما يأتي : ܐܕܗܝ ܐܠܡܐ ܗܘܡ : اي ، انا خاروف يزيد المنير . واذا كان المعتمد لا يُحسن التكلّم يكرّر تلك الالفاظ الشيخ الماسك الطفل . امّا الأبوان فيحضران هنا ومعها من يريدانِ من الاصدقاء وغيرهم ليحضرون تلك الحفلة ، ومن حولهم الطبّالون والزمّارون والرقّاصون ليلهي المختون به . وبعد ان يتمّ الختان يرجع الجميع الى بيت اهلهِ ليتناولون العذيرة سويّةً ، وهي عبارةً عن الوانٍ مختلفة بعث بها الاصدقاء والانسباء وزاد عليها اهل المختون . وتدوم هذه العذيرة سبعة ايام بدون ان ينقطع الايقاع على آلات الطرب ، وعند انقطاع هذه الايام السبعة يعطي الشيخ الخاتن مجيديًا واحدًا وثوبًا .

اما من زعم ان عندهم شبه سرّ التوبة ، فاذا تقاتل اليزيدية فيا بينهم ثمّ ارادوا الصلح ينهض الذي عرف بخطاه ويغطّي وجهه بيديهِ ويذهب منحنياً باحترام امام الشيخ المقدّم بين الحضور ويقرّ بذنبه امام الحضّار جهاراً فينصحهُ الشيخ الزعيم نصحاً شافياً ثمّ يصلي على رأسهِ ويخلّي سبيله آمرًا اياهُ ان يلثم يد خصمهُ وأيدي جميع افراد الطائفة (اي الشيوخ) الكهنوتية الحاضرين . وان لم تنتهِ العداوة عند هذا الحدّ فعلى من أذنب للمرّة الثانية (ان) يذهب الى بيت الشيخ الاعظم لتجري عليه السنّة المتقدم ذكرها . وبعد ذلك يعهد الاثيم بذبح جزور وكل يوم عند شروق الشمس ينهض اليزيدي ويتجه نحوها وهو حافٍ ويخرّ راكعاً على وجهه ثلاث ركعات اكراماً للشمس . واذا كان من حولهِ اناس يخجل من ان يجهر بفرائض دينهِ أمامهم يتزوي في مكانٍ خالي من الناس للقيام بواجباته براحةٍ وهدوءٍ وطمنان البال .

اليزيدية يكرمون جميع القديسين الذين أسّست على اسمائهم الاديرة والكنائس المشيّدة في تلك البلاد ، ويذهبون في قداسة هولاء الاولياء انهم بلغوا هذه الدرجة من نزاهة النفس بقدر ما حلّ بانفسهم الطاووس الملك ،

ويزعمون ان هذا الطاوس سكن في نفس موسى الكليم مدةً طويلة لكنهُ سكن مدةً أطول في نفس المسيح ابن مريم . ولهذا السبب يعدّون المسيح عندهم من أعظم الانبياء الذين وُجدوا على وجهِ الارض .

واليزيدية يعتبرون اعظم الاعتبار اديرة النصارى وكنائسهم وفيها يتخفون ويلمسون عتبتها وحيطانها وحجارتها اجلالًا للقديس المؤسسة على اسمهِ ، ولا يفعلون ذلك اذا لم يكن القديس مشتهرًا عندهم وربَّما نذروا نذرًا الى الكنائس قياماً بوعدهم أو عهدهم أو طلباً لتحقيق مرادهم . وهم لا يدخلون جوامع المسلمين ، وليس لليزيدية ذبائح يتقرَّبون بها من الله ، ولا صلوات عمومية بل لهم صلاة خصوصية . أمّا من ان بعض النصارى قد شيَّعوا عنهم انهم اذا اجتمعوا اخذوا يصلُّون سويَّةً صلاةً جهورية وهي عبارة عن كلمتين وهي : ܡܪܝܐ ܡܘܡܠ . اي ربّنا او سيّدنا : ربٌ او سيد قويٌ .

اما صلاة الخصوصية فهي موجودة عندهم في بعض اعمالهم وسننهم ولكنهم لا يسمُّونها ابدًا بالصلاة ، إذ الصلاة محرَّمة عندهم . غير اننا نسمّيها بالصلاة لوجودها فرضهم لاسمي المسمَّى لا يعدم المسمَّى من هذه الصلاة الخصوصية صلاة الصباح ، وكل يزيدي متديّن يتلوها بعد استيقاظهِ من النوم . واليك الصلاة :

ܡܢ ܫܪ ܠܐ ܐܠܗ ܐܠܐ ܐܠܠܗ ܙܘܩ ܠܦܢܚܝܪ ܐܠܡܘܨܛܦܐ ܥܠܝܢ
ܐܡܪ ܡܢ ܥܠܝܗ ܐܘܠܝܐ ܐܠܘܐܚܕܝܢ ܐܠܡܘܣܬܦܝܢ ܥܠܝܗ
ܐܠܡܘܨܛܦܐ ܡܘܚܡܕ ܚܒܝܒ ܐܠܠܗ ܘܫܝܚ ܥܕܝ ܐܠܠܗ
ܥܠܝܗ ܫܝܚ ܐܠܡܘܡܢܝܢ ܐܠܐܣܠܐܡ ܘܡܘܣܠܡܝܢ ܐܠܠܗ
ܐܠܡܘܣܠܡ ܩܝܢܐ ܘܡܬܝܢ ܡܐܘܡܐ : ܘܫܝܚ ܥܘܕܝ ܘܗܕܝܐ
ܒܠܝܢ ܘܦܩ ܐܝܢܐ ܘܐܦܕܐܠܝ ܐܠܐܝܡܐܢ ܘܫܗܐܕܝܢ
ܐܠܫܝܚ ܥܕܝ ܘܫܦܝܥ ܐܠܐܡܐ ܘܡܘܚܡܕ ܐܠܐܡܝܢ : ܐܡܝܢ :

واليك تعريبها :« طلعت عليَّ الشمس وجاء عليَّ اثنان من الجلّادين فيا مسكين قُمْ واشهد شهادة الدين وهي ان الله واحد ، والملك الشيخ حسن هو حبيب الله ، وسلّم سلاماً على الشيخ عادي وعلى أُمّتهِ والقبّة الكبيرة

الموجود تحتها وعلى قبّة الشيخ توريس وعلى فخر الدين (وهو اسم الشمس عندهم) وعلى الشيخ ܫܡܫܐ (والبير) وعلى المزار دير اصور) واشهد بانهُ بقوّة ذراع الشيخ ، اي ذراع الشيخ يزيد التي رفعها صار الناس يزيديّة .» وبعد تلاوة هذه الصلاة يُنصب حجرٌ وهو الهيكل عندهم ويلشونه ويدورون حولهُ .

يقول اليزيديّة : ان الجبل المقلوب نهض عن الارض بالطاووس الملك ليتمكن من ان يسلّم على الشيخ عادي ، وهو المزار المشهور على بُعد مسير يوم واحد من جبل المقلوب فسلّم عليه ، لانّ اليزيديّة يزعمون ان يزيد لمّا جاء بلادهم جذبهم الى الايمان برفع ذراعهِ . وقد قال في وقتهِ : كلّ من يتبعني يأتي تحت ذراعي . فتسارع الى ذلك اليزيديّة فكانوا ما هم عليهِ اليوم .

صوم عند اليزيدية

وليس لهم ألّا صوم واحد كما مرّ يدوم ثلاثة ايام ويقع في شهر كانون الاول ، ويؤمنون بديونة العامة وبالحياة الابدية وبموت السرمدي . ويقولون : ان كلّ عملٍ صالحٍ يُكافى في السماء ، وكلّ عملٍ قبيحٍ يجذب على صاحبهِ الويل والثبور والموت والعذاب في جهنم. ويؤمنون بالمطهر ويسمّونهُ بالكردي : اجنهو ٥ه ٿه ، اي نار او نور الاخيرة .

وقصارى الكلام ان لليزيدية اعتقادات أُخرى يرجع اصلها كلّها الى مأخذها من الاديان ، وهي اعتقادات مأخوذة من النصارى والاسلام ، لكنّهم عبثوا بها كلّ العبث حتى ابتعدت عن أُمّهاتها بجدّة غير معروفة . وعليه لا نتعرّض لذكر اكثر من هذا القدر واللبيب تكفيهِ الاشارة . غير انهُ مما يجدر بنا ذكرهُ هنا هو ان هذه الاعتقادات تقلّ او تكثر وتكون بهذه الصورة او بتلك الصورة حسب الاصقاع والقرى والمدن التي يسكنونها أو حسب الناس الذين يخالطونهم . فلهذا لا يمكن ان يحصل منها شيء تتأكد منهُ معتقداتهم على قياسٍ واحدٍ عام .

طوافات اليزيديّة

وعند اليزيدية طوافات عديدة وهي بمنزلة الاعياد عند سائر اهل الاديان. ومن هذه الطوافات طوافاً يكون في شهر ايلول وهو اكبر الطوافات عندهم، ويعرف بطواف الشيخ عادي ابن مسافر الشامي وهو واجب على جميع اليزيدية يهرعون الى هذا المشهد الحافل من جميع البلاد بل ومن كل صقع وناد ومن كل حزنٍ ووادٍ . فيهم الشيوخ والكهول والاولاد [illegible] والخواجك والزها والعجز والنّصف والاراد بل يشهد هـذا اليوم من اليزيدية من هم في بلاد الروس من اهل الشيعة واهل العماد، وربما انضمّ الى هولاء العباد زرافات من [illegible] فيشاركونهم بالاحتفالات والاعياد . وجميع هولاء الناس يلبسون افخر ثيابهم وتتزيّن النساء بافخر حليهنّ، وبعد ان يجتمعوا في معهدٍ يعيّنه لهم الشيخ الاعظم يتوجهون الى المزار بالطبول والمزامير وهم يموجون كالبحر المتلاطم وبايديهم الاطعمة والاشربة من مسكرة ومخدرة ومرطبة، وعندما يبلغون المزار يأكلون قليلاً ويشربون دون الختار ثم يأخذون بالرقص عـلى شكل دائرة او هلال حول الزمّار والطبّال وقد مسكت النساء بايادي الرجال ثم يطوفون حول المعبد مرات معدودة في ساعةٍ محدودة ويبقون في القصف والهوا. (والهوس) والغنا. الى المسا. وعند رجوعهم الى بيوتهم يهدون السدنة شيئاً من النقود وقلوبهم مملوءة فرح بما اتوا في هذا اليوم المشهود .

أمّا ما كان من الشيخ عادي المعتبر عند اليزيدية كلّ الاعتبار، فقد رأيتُ في كتبهم وربّما سمعتُ منهم من هو اي انهُ مصلح هذه الشيعة . واما كيفية وجوده في هذا المزار المبني بهيئة بيعة وسط دير كبير، فاليك مـا رأيتُ انا بذاتي ذلك الدير المدفون فيه اليوم الشيخ عادي . وكما يقولون ان هذا الدير كان للرهبان النصارى مشهورًا بقداسة ساكنيه . فيه بيعةٌ مبنيّةٌ على اسم القديس آدي أو ادي فنفث الطاووس الملك في صدور الرهبان ان يتركوا الصلاة والاصوام والعيشة القشفة لان الله تعالى قد غفر لهم خطاياهم كلّها واعدًا لهم

مقاماً سامياً في جنّة الخلود فسوّل اليهم ان يتزوّجوا وأن يأكلوا خبزهم بعرق وجهم . فبينما كانوا قد خرجوا يوماً من البيعة وفي مقدّمهم الصليب ليطوفوا ثلاثة ايام حول البيعة استدراراً لنعمه تعالى بالشكر وتبرّكاً بالعيد العظيم رأوا طرساً معلّقاً باعلى الشجرة التي كانت موجودة في فناء الدار فوقف الطواف عند ذلك وامر رئيس الدير ان تُنزل تلك الصحيفة وتُقرأ فلما أُنزلت وجدوا مكتوباً فيها ما يأتي : ايها الرهبان الاتقياء ان الله قد غفر لكم كبارَكم وصغارَكم فلا تعودوا تقشّفون انفسكم بل اهجروا الدير وتأهّلوا وآتونا بولدان (بولدين) نجباء والسلام .

فلمّا وقف الرهبان على ما انطوت عليها هذه الصحيفة عجبوا كلَّ العجب فقالت طائفةٌ منهم : ان هذا من الشيطان الرجيم . وقال آخرون : إن هذا إلّا من الرحمان الرحيم . ومن ثمّ ثارت الشحناء بين الفريقين ولما كان الغد وفعلوا ما فعلوهُ أمس رأوا طرساً آخر وفيه مكتوبٌ ما قرأوهُ البارحة ثمّ رأوا نفس هذه الأشياء في اليوم الثالث فاتفق جميع الرهبان على ان يهجروا الدير ويفعلوا بما قرأوهُ فتفرّقوا وتزوّجوا ودانوا باليزيدية . وفي مطاوي تلك الحوادث كان الشيخ عادي قد انبأ اليزيدية الذين بتلك النواحي ان رهبان الدير المذكور يهجرون ديانتهم ويتمسّكون بالطريقة اليزيدية ويعودون الى الدنيا فيتزوّجون فيها ويرزقون اولاداً نجباء . ثمّ قال : وفي تلك الاثناء اموت فادفنوني في البيعة في محلّ المذبح الاعظم بعد ان تهدموهُ . فلما تحقّقت نبوءتهُ عن الرهبان توفي بعد قليل من الزمن فأدرجت جثتهُ في الاكفان ودُفنت في ذلك المكان بأُبَّهة لم تسمع بمثلها الآذان . ومنذ ذلك الحين اخذ اليزيدية يتقاطرون الى ضريحهِ في كلّ سنةٍ من السنين وحوّلوا اسم القديس آدي بالشيخ عادي .

وثمّ انهُ كان بهذا الموضع يوجد في داخل هذا المزار تاريخ يُذكر فيهِ بالكلدانية مؤسس البيعة وفي عهد اي من البطاركة بُنيت وعلى اسم من شيدت ونحو ذلك ممّا هو معهودٌ في مثل هذا الرقيم . غير ان اليزيدية نزعوهُ من محلّهِ خوفاً من ان يزورهُ احدٌ من النصارى فيدّعي بتلك الدير والكنيسة وأخذوهُ

ودفنوهُ عند مدخل باب المزار في محلٍ لا يعرفهُ إلّا الامير الاعظم والفقيه .
وفي مزار الشيخ عادي سُرُجاً تُوقد كلُّها كلَّ ليلةٍ وتسع الواحدة اوقية من
الزيت او سراج . وفي هذا المزار خوابيج لحفظ الزيت الذي يُؤتى بهِ من جميع
قرى تلك الاصقاع فليحتفظ بهذه الافادات عند الحاجة . ولهم ما عدا مزار
الشيخ عادي مزارات أخرى عديدة ولكلِّ صقعٍ مزارٌ فيهِ واحدٌ من اوليائهم
المصطلح عليهِ عندهم بل بالشخص ولكلِّ واحدٍ من هؤلاء الاشخاص يوم
خصوصي للطواف حول مزارهِ ويجتمع اليهِ اهل تلك القرية وربما اهل القرى
المجاورة لها . ففي قرية بعشيقة اشخاص منها شخص الشيخ محمد . وفي قرية
بجراني شخص ابي بكر الصدّيق وشخص سعد ومسعود ، وشخص شيخ مشآلح
الصغير في بعشيقا ، وشخص سيّدة نفيسة بقرية بعشيقا ، وشخص ملكي ميران،
وشخص راس العين ، وشخص الدراويش بطريق الموصل . ولكلٍّ منهم يوم
معلوم في نيسان يكون فيهِ طوافٌ لإكرامهِ . وفي قرية ختاد شخص تاهش ،
وفي قرية بابير شخص باطي ، وفي قرية كويجن الشيخ عتروت والشيخ
شمس الدين تودس في جبل سنجار والشيخ سياباته في قرب الشيخان . وفي
قرية بعشيقا الشيخ سجادين والشيخ ملكي بيرا والست خديجة الكبرى
وبيرثات والشيخ حسن فردوش والشيخ خفيرا ريا والشيخ امادين والشيخ
المشآلح ، وكل من يحلف بهِ بالكذب يشلّحهُ اي ينزع منهُ جميع ما عنده من
الاموال والارزاق ولا يُبقي شيئاً . والشيخ متى لليعاقبة بجبل شامخ المعروف
بجبل المقلوب ليس لليزيدية ، بل لليعاقبة والشيخ خضر المعروف بمار بهنام الشهيد
وغيرهم لانهم يعيّدون لهم اعياداً ، ولجميعهم معابد خصوصية يعلوها قبّة كبيرة
أو صغيرة بموجب مقام الوليّ أو الشيخ .

سناجق اليزيدية

يوجد عند اليزيدية سناجق كثيرة كبار وصغار ، أمّا الكبار هم ستة
سناجق والصغار تقريباً عشرون وهم نظير المكوك واما الكبار بهيئة
الديك او طاوس من النحاس ، ولكلّ جنسٍ هيئة تختلف عن هيئة سنجق

الآخر وكلها مركّبة ، وموصلة بلوالب شتى وبصنعة عجيبة ، ولكل سنجق محل خاص في قصر الامير وسرير صغير من النحاس وانا. بهيئة الهاون موضوع امام السنجق لوضع الفلوس ، والشموع توقد امامهُ صباحاً ومساء وليل ونهار وتحرق لهُ البخور العطرة على الدوام . ولكل سنجق بلاد وُضعت في كنفهِ ، ففي جناح السنجق الاول موضوعة بلاد الشيخان وهي قرى اليزيدية الموجودة في اطراف الموصل ونواحيها ، وفي كنف السنجق الثاني جبل سنجار ، وفي ظلّ السنجق الثالث قرى الخالته ، وهي قضاء في اقضية ديار بكر . وفي ذراع السنجق الرابع الهورية ويسمُّونها ايضاً بالكواجر وهم الرُّحل من الاكراد اليزيدية كالبدو عند العرب . وفي ستر السنجق الخامس الملية وهم يزيدية في اطراف حلب وسوريا ونواحيها . وفي دفء السنجق السادس السرحدار وهي يزيدية في بلاد الروس وغيرها من البلاد الخارجة عن املاك آل عثمان . فاذا جاء الربيع أخرج خدَمَة الدين سنجق الشيخان وطافوا بهِ بين يزيدية تلك الاصقاع فيجتمع القوّالون الخصوصيون بالشيخان ، ويراد بالقوّالين عندهم المغنّون والمزمّرون فينشدون حينئذٍ الاناشيد الخاصة بذلك السنجق . ثم يأتي كلاچك الاعظم وهو كالنقيب عند الاسلام او كالكاهن عند النصارى ، وكلاچك كلمة فارسية ومعناها الشيخ او الشائب ، وتُطلق لفظة كلاچك ايضاً على رئيس الدراويش فيقابلها حينئذٍ عند النصارى كلمة الاسقف . وكالحال يأمر الميرِ وهو الامير الاعظم فيؤتى بسنجق الشيخان باحترام ووقار ويوضع في هگبة وهي نوع من (الخُرج) او الجوالق عندهم والهجبة ، كلمة تركية ، ثمّ تُحمل على جواد مطهّم وهو جواد كلاچك الاعظم ، وعندما يقترب الموكب من احدى القرى يرسلون امامهم فارساً مفرداً ويبشرهم بقدوم السنجق وهو ينادي كالكردي : سنجق هات : ومعناها جاء السنجق ، فحالاً يقومُ اهل القرية يلبسون انظف ثيابهم وأحسنها ويخرجون لاستقبال السنجق في ارض البيادر فيصطفّون صفّين متقابلين ، فيقدم السنجق والقوّالون يزمّرون بالمزامير وينقرون بالدفوف وينشدون الاناشيد والاغاني باللغة الكردية فتجيبهم النساء بالهلاهل حاملات مجامر موقودة وفيها البخور . وثم ينادي كلاچك :

ܡܢܘ ܡܘܣܦ ܥܠ ܗܘ . ومعناها بالعربية : مَن منكم يضيف السنجق . فيقول واحد من الحاضرين : السنجق ضيفي بمئتي غرش : ويقول الآخر : السنجق ضيفي بمئتين وخمسين غرشاً صاغاً . والآخر ينادي : بثلاثمائة غرش ، وهلمَّ جرًّا ، الى ان تنقطع رغبة المزائدة فيهِ فاذا تمَّ ذلك يتقدَّم ܠܠܐܓܡܐ ويأخذ من على ظهر الجواد الهجبة وما فيها ويعلّقها برقبة الذي انتهت اليه المزائدة فيهِ .

(له صلة)

وثائق تاريخية عن المجمع اللبناني

مقال الاب اغسطينوس تشاسكا (تابع)

بقلم الخوري باخوس الفغالي

المأذون في اللاهوت

والدكتور في الحق القانوني، والمحامي الروتالي

الفصل الثاني

في الفروق القائمة بين النصين العربي واللاتيني
وفي النص الشرعي الذي ثبته الكرسي الرسولي

البحث الاول

في الفروق القائمة بين الكتابتين العربية واللاتينية للمجمع اللبناني

٣٦) لا يبدو ضرورياً ان نورد هنا لائحة الاختلافات التي جمعها سنة ١٨٣١ سيادة لوزانا والتي طبعت في تلخيص كانون الثاني سنة ١٨٣٢[١] لان مجموعة سيادة ڤالرجا الثمينة[٢] تتضمنها وهي اكثر دقة ووضوحاً منها

١) حاشية المؤلف : راجع المقطع ٣٢ (من هذا المقال)
٢) حاشية المؤلف : مجمل عدد ٣

CAPO II

Delle varianti fra il testo arabo e latino, e dell'autentico approvato dalla S. Sede

Articolo I

Delle varianti esistenti fra le due redazioni, araba e latina, del Sinodo Libanese

36. Non si crede necessario di riportare qui lo specchio delle varianti raccolte nel 1831 da Mons. Losana, e stampato nella ponenza del Gennaro 1832 (§. 32), perchè le stesse si trovano nella pregevole *raccolta* di Mons. Valerga (*Som.* N. III) con maggiore chiarezza e precisione.

Detta raccolta è disposta in tre colonne; nella prima si pone il testo della

والمجموعة المذكورة مرتبة على ثلاثة اعمدة وضع في اولها نص النشرة العربية المطبوعة سنة ١٧٨٨ . وفي الثاني نص طبعة سنة ١٨٢٠ اللاتينية. وفي الثالث ترجمة نص المخطوط العربي الذي يسميه سيادة ڤالرجا شرعياً ولكنها تسمية غير مناسبة . وبما ان الرئيس الشهير لم يعرض في كتابته غير الفروق المهمة فقد رأيت مناسباً لاكمال عدد الفروق هذه ان اقابل مجدداً بين المخطوط المذكور والطبعتين . وقد تسنى لي في هذه المقابلة ان اثبت تثبيتاً قاطعاً ما توصل اليه سيادة ڤالرجا واكثر للغاية عدد الفروق. والفروق هذه باجمعها تخضع لحكم نيافاتكم الصائب[٣] وهي مجموعة الفروق التي قدمها سيادة ڤالرجا مضافة اليها في حاشية الفروق التي وجدت حديثاً .

٣٧) وينبغي قبل كل شيء ان اقول كلمة في طبيعة هذه الفروق . ولا يمكنني اذ ذاك الا ان اوافق تمام الموافقة على ما صرح به من رأي سيادة ڤالرجا المشار اليه في ملاحظاته المنبئة بعلمه[٤] فانه، بعد ان توسع في كلامه عن شرعية المخطوط العربي التي سنتكلم عنها في البحث التالي ، يعطي في المقطع التاسع بياناً صحيحاً وعاماً عن طبيعة النص العربي والفروق القائمة فيه . وقد

٣) حاشية المؤلف : نفس المحل

٤) حاشية المؤلف : بمحل عدد ٤ .

edizione araba, stampata nel 1788, nella seconda quello dell'edizione latina del 1820, e nella terza si traduce il testo del manoscritto arabo, che Mons. Valerga impropriamente chiama *autentico*. Siccome però l'illustre Prelato non ha esibito nel suo lavoro, che le *principali* varianti, a completare meglio il numero di queste, ho creduto opportuno di collazionare nuovamente il detto manoscritto e le due edizioni; dal qual confronto non solo si è potuto pienamente confermare il risultato ottenuto da Mons. Valerga, ma si è di gran lunga accresciuto il numero delle variazioni. Le quali tutte, tanto le presentate dal Valerga, quanto le nuovamente ritrovate collocate in nota alle prime, si sottopongono all'illuminato giudizio dell'EE.VV.RR. (*Som.* N. III).

37. Anzitutto però sarebbe da dire qualche cosa intorno alla natura delle stesse varianti; ed in ciò non posso non uniformarmi pienamente all'opinione espressa dal sullodato Mons. Valerga nelle sue dotte *Osservazioni* (*Som.* N. IV). Dopo aver egli diffusamente parlato dell'autenticità del manoscritto arabo, intorno alla quale questione si discorrerà nell'articolo seguente, al §. 9. da un

لاحظ بصواب اولًا ان النص العربي المذكور هو ترجمة النص اللاتيني ليس الّا وزاد قائلًا « انما هي ترجمة لم يُعتَنَ بها وهي ناقصة وبعض الاحيان ايضاً غير مطابقة لمعنى النص اللاتيني وانه لمدهش حقًا ان يكون كاتبها السمعاني الواسع الشهرة والعلم وصاحب المؤلفات الذائعة الصيت » . وفعلًا ان النواحي التعليمية التي في النص اللاتيني والسابقة احكام القوانين « قد أُهملت تماماً (في النص العربي) وذلك مرارا عديدة وأُبعدت بعض الاحيان عن معناها وترتيبها لدرجة اصبح من الصعب معها ادراك الرابطة فيما بينها وبين النتيجة الترتيبية المتعلقة عليها . ويبدو مرات كثيرة انه أُسيء فهم النص اللاتيني فعُرّب تعريباً غير صحيح . ويظهر ذلك من مجموعة الفروق(*) » . والى كل ذلك يجب ان يضاف اهمال كلي او جزئي لكثير من قوانين المجامع القديمة منها التريدنتي ، والتباس في موارد القوانين المذكورة التي أُخطئ مرارًا في نسبتها ، وعدم الاكتراث التام تقريباً لما يتعلق بالطقوس في توزيع الاسرار . ويفترض سيادة ڤالرجا ، رغبة منه في اعطاء سبب محتمل لهذا الالتباس ، ان السمعاني لم يعرب النص اللاتيني متروياً بل املى شفهياً هذه الترجمة « مرتجلًا اياها كما يقولون بكثير من

(*) حاشية المؤلف : المحل المذكور

rapido ma esatto prospetto generale della natura del testo arabo, e delle varianti in esso contenute. E primieramente a buon diritto osserva, il detto testo arabo non essere, se non una traduzione del testo latino; «traduzione però, egli soggiunge, così trascurata, imperfetta, e qualche volta anche mal consona al senso del testo Latino, che reca veramente sorpresa che essa sia parto del celebre ed eruditissimo Assemhani, autore di chiare opere.» E difatti, le considerazioni dottrinali che nel testo latino precedono il dispositivo dei canoni «sono spesse volte (nell'arabo) del tutto omesse; altre volte ne è distaccato il senso e la constituzione in guisa che appena si scorge il nesso che passa tra di esse, e la conseguenza dispositiva che se ne deduce. Non rare volte il testo latino sembra essere stato mal compreso, e quindi è tradotto inesattamente, come può scorgersi nella raccolta delle varianti.» (*L. c.*). A tutto questo bisogna aggiungere l'omissione totale o parziale di parecchi canoni degli antichi Concilii, compreso il Tridentino, la confusione nella citazione spesso erronea dei sudetti canoni, e l'omissione quasi completa della parte liturgica nell'amministrazione dei Sagramenti. Per dare una probalile ragione di tanto *chaos*, Mons. Valerga suppone che l'Assemani non abbia ponderatamente tradotto in arabo il testo

السرعة ليختصر عمله ». وفي ذلك شرح كاف ليس فقط للاهمالات والاختصارات والمعاكسات القائمة في الترجمة بل ايضاً لما تجاوز من الباب الرابع من القسم الاخير عدد ٧ الى الباب الخامس عدد ٨[٦] مما ادّى الى اختلاط البابين فاصبحا واحداً ، وتناول التجاوز الاعداد السبعة الاخيرة من الباب الرابع والسبعة الاولى من الباب الخامس[٧] .

٣٨) وبعد ان عرض حالة الترجمة العربية عرضاً تاماً انتقل سيادة ڤالرجا[٨] الى الفروق التي تحتوي عليها تلك الترجمة مقابلة بالنص اللاتيني فرتبها بكل دقة وقد اعتبر في ذلك ثلاثة اوجه اي ما يتعلق باصلها او صاحبها وشكلها واخيراً مادتها . فنظراً للوجه الاول يمكن ان تقسم الفروق اولاً الى فروق ادخلها في النص نفس المترجم اما سهواً واما قصداً رغبةً منه في اختصار العمل او في حذف بعض القوانين او تبديل مضمونها . ثانياً الى فروق وضعها على هامش المخطوط او بين اسطره اول ناقل له ، وذلك يظهر واضحاً من تماثل

٦) حاشية المؤلف : مجمل عدد ٣ صفحة ٧١
٧) حاشية المؤلف : المحل المذكور
٨) حاشية المؤلف : مجمل عدد ٤ صفحة ١٠

latino, ma abbia di viva voce dettatane la traduzione, «facendola come si suol dire sù due piedi con molta fretta, ed accorciando di proposito il lavoro. Con siffatta maniera verrebbe data sufficiente spiegazione non solo delle omissioni, accorciature e controsensi, che occorsero nella versione, ma eziandio del salto che occorse dal n. 7 del capo 4 dell'ultima parte al N. 8 del capo V (*Som.* III, p. 71), in guisa che i due capi sono confusi in uno, e vennero così saltati nulla meno che gli ultimi sette numeri del capo IV, ed i primi sette del cap. V» (*L. c.*).

38. Dopo di aver esposto in genere la condizione della versione arabica, passa Mons. Valerga (*Som.* N. IV §. 10) a classificare con molta aggiustatezza le varianti che presenta la stessa versione, collezionata (sic) col testo latino. Egli considera le stesse sotto un triplice rapporto: in quanto cioè all'origine, ossia autore, in quanto alla forma, e finalmente rispetto alla materia. Sotto il primo aspetto le varianti possono subdividersi: 1. in quelle introdotte nel testo dal traduttore medesimo, o per inavvertenza o di proposito, allo scopo di accorciare il lavoro, o di sopprimere qualche canone o di modificarne il tenore: 2. in quelle apposte nel margine del manoscritto, od in mezzo alle linee dal primitivo calligrafo, come può verificarsi dall'identità della scrittura, o dai

الخط ، او آباء المجمع وهذه الفروق تصلح الترجمة المعمولة وتردها احياناً الى معنى النص اللاتيني او تغير الحكم والمعنى الاصلي . وثالثاً واخيراً الى فروق بين السطور او هامشية كتبتها يد حديثة وغايتها ايضاً تغير النص . ومما يجب الانتباه اليه هو ان تلك الاصلاحات هامشية كانت او بين السطور التي ادخلتها في المخطوط العربي اليد الاولى او الثانية لم تنقلها كلها الطبعة العربية التي تحتوي ايضاً على فقرات غير قليلة شُطب فوتها في المخطوط[٩].

٣٩) ونظراً للشكل فان الفروق القائمة في الدفتر العربي تعود الى اهمال مقاطع كاملة او جمل او عدة جمل معاً او الى شطب فوق نصوص يختلف طولها او الى زيادات او اصلاحات او تصحيحات . وقد نقلت بضبط الترجمة (كذا وربما وجب القول : الطبعة) العربية القسم الاكبر من هذه المغايرات .

٤٠) ونظراً للمادة فقد قسم سيادة ڤالرجا المغايرات المذكورة الى ستة اصناف[١٠]. واننا نهمل الاصناف الثلاثة الاولى التي تحتوي على المغايرات التي ادخلت حباً بالاختصار او للوفاق بين النص اللاتيني والطقس الشرقي او سهواً كالاهمال القائم من العدد ٧ من الفصل الرابع الى العدد الثامن من الفصل

٩) حاشية المؤلف : راجع المقطع ٢٤ (من هذا المقال)
١٠) حاشية المؤلف : مجمل عدد ٤ مقطع ١٢

Padri del Sinodo; le quali o correggono la traduzione già fatta, riducendola qualche volta al senso del testo latino, ovvero modificano il dispositivo ed il senso primitivo; e 3. finalmente nelle varianti interlineari o marginali scritte da mano recente e tendenti anche queste a modificare il testo. È da notare però che non tutte queste variazioni marginali od interlineari, introdotte nel manoscritto arabo dalla prima o dalla seconda mano, sono state riprodotte nell'edizione araba; anzi in questa si leggono non pochi brani cancellati nel manoscritto (§. 24).

39. Per rapporto alla forma, le varianti che presenta il codice arabo sono: omissioni d'interi paragrafi, periodi o frasi; cancellature di testi più o meno lunghi; addizioni, correzioni ed emendamenti. La maggior parte di queste varietà trovasi esattamente ripprodotta nella versione (sic) araba.

40. Relativamente alla materia, Mons. Valerga distribuisce le suddette varianti in sei categorie (*Som.* n. IV, §. 12). Omettendo le prime tre, in cui si annoverano le varietà introdotte per amore di brevità, o per rendere il latino

الخامس . وقد ذكرنا ذلك في المقطع ٣٧ . ولا تخفى على حكمة نيافاتكم العالية خطورة المغايرات التي تتضمنها الاصناف الثلاثة الاخيرة وهي موجودة في المخطوط العربي وطبعته . وتعمد اولاً الى توسيع حقوق الاساقفة وسلطاتهم على حساب البطريرك . وثانياً الى توسيع انعامات البطريرك وسلطته بالنسبة الى الاساقفة والاكليروس . وثالثاً واخيراً الى زيادة انعامات البطريرك وامتيازاته بالنظر الى الكرسي الرسولي والحبر الاعظم . ويوافق ان نأتي ببعض الامثلة من تلك الاصناف الثلاثة :

١ — الصنف الأول :

ا) جاء في الطبعة اللاتينية[١١] : الا اننا نعلن ان للسيد البطريرك السامي الاحترام ان يأذن للكهنة عند الضرورة بتلاوة عدة تداديس في عدة مواضع » اما في النص العربي فيقال ان ذلك لا يجوز فعله الا باذن الاسقف[١٢] .

ب) يقال في النص اللاتيني[١٣] : « لا يسوغ لاحد الاكليريكيين ان يتعاطى الطب والجراحة الا باذن صريح من لدن السيد البطريرك السامي

— ١١) حاشية المؤلف صفحة ١٣٩ سطر ٢٢ (تعريب نجم صفحة ٢٣٥)

١٢) حاشية المؤلف : مجمل عدد ٣ صفحة ٥١

١٣) حاشية المؤلف : صفحة ١٨٣ السطر الاخير (تعريب نجم صفحة ٢٩٧)

consono al rito orientale, ovvero per oscitanza, come è avvenuta l'omissione dal n. 7 del capo IV al n. 8 del capo V, segnalata al §. 37, non può sfuggire all'alta sapienza delle VV.EE. la gravità delle varianti contenute nelle tre ultime categorie, e comuni al manoscritto ed alla edizione araba, come quelle che tendono: 1. ad ampliare i diritti e le facoltà de' Vescovi in pregiudizio del Patriarca: 2. ad estendere i privilegi e l'autorità di questo rispetto ai Vescovi ed al clero: 3. e finalmente ad accrescere i privilegi e le prerogative del medesimo Patriarca in riguardo alla S. Sede ed al Romano Pontefice. Delle quali tre classi giova qui riportare alcuni esempi.

I. Ed in quanto alla prima: 1. l'edizione latina, p. 139, linea 22 legge: *sed penes Rmum D. Patriarcham esse declaramus, ut ex urgente necessitate Sacerdotibus permittat plures in diversis terris Missas celebrare.* Il testo arabo invece dice ciò potersi fare *nonnisi de licentia Episcopi* (*Som.* N. III, p. 51).

2. Ove il testo latino, p. 183, linea ultima, dice: *Medicinam autem aut chirurgiam facere sine expressa Rmi D. Patriarchae facultate nemini clerico liceat*; l'arabo

الاحترام » . اما النص العربي فيبدل البطريرك بالاسقف قائلًا : « الا باذن صريح من لدن الاسقف[١٤] » .

ج) لا يجوز بمقتضى النص اللاتيني[١٥] ان تبنى اديار جديدة للراهبات الا برضى الرئيس المحلي وباذن خاص من السيد البطريرك . امـا النص العربي[١٦] فيكتفي لذلك برضى الرئيس المحلي .

د) انه في الطبعة اللاتينية[١٧] يؤمر بشأن انشاء الاخويات : « ان لايقدم احـد بامرة نفسه ودون مشورة السيد البطريرك السامي الاحترام على انشاء الاخويات في كنائس بطريركيتنا ومعابدها . . . ولا يجسرنَّ على ادخال ما كان منها منشأ في الخارج عند ابناء طائفتنا الا برخصة خاصة من لدن السيد البطريرك السامي الاحترام » . اما في النص العربي فقد ابدلت في المحلين لفظة بطريرك بلفظة اسقف . .

٢ – ويمكن الاشارة الى الفروق التالية من الصنف الثاني

١) في النص اللاتيني[١٨] يحرم على الكهنة ادخال طقوس جديدة او اعمال

١٤) حاشية المؤلف : مجمل عدد ٣ صفحة ٥٨

١٥) حاشية المؤلف : صفحة ٢٠٨ (تعريب نجم صفحة ٤٩٩)

١٦) حاشية المؤلف : مجمل عدد ٣ صفحة ٧٠

١٧) حاشية المؤلف : صفحة ٢١٨ (نجم صفحة ٥١٥)

١٨) حاشية المؤلف صفحة ٢٠٤ عدد ٩ (نجم صفحة ٣٢٣)

---

al Patriarca sostituisce il Vescovo: *sine expressa Episcopi licentia* (*Som.* N. III, p. 58).

3. Secondo il testo latino, p. 308, non si potrebbero istituire nuovi Monasteri senza il consenso dell'Ordinario, e *l'indulto speciale del Patriarca*; l'arabo (*Som.* N. III, p. 70) non richiede, se non il solo consenso dell'Ordinario.

4. Parimenti, mentre l'edizione latina, p. 318 n. 2, parlando dell'erezione di confraternite (sic), ordina: *Nemo privata auctoritate, et inconsulto Rmo D. Patriarcha erigere audeat Confraternitates in Ecclesiis vel Oratoriis totius Patriarchatus... neque alibi erectas, praesumat apud nostros introducere sine speciali ejusdem Rmi D. Patriarchae indulto*; nell'arabo in ambedue i luoghi al Patriarca si sostituisce il Vescovo.

II. In quanto alla seconda categoria sarebbero da notarsi le seguenti varianti: 1. Nel testo latino p. 204 n. IX si proibisce ai Parrochi d'introdurre

تقوية خلواً من اذن صريح من لدن الرئيس المكاني . اما في النص العربي فيقتضي لذلك رضى البطريرك[١٩].

ب) جاء في النص اللاتيني[٢٠] « متى كان دخل الكنيسة الكاتدرائية غير وافٍ لرعاية المقام الاسقفي ولا كافٍ لسد حاجات الكنائس وجب على السيد البطريرك السامي الاحترام ان يستدعي من يعنيهم الامر الى مجمع اساقفة ... » -اما النص العربي فقد اهمل هذه العبارة : الى مجمع أساقفة .

ج) ويعتبر اشد خطورة ما غُيِّر في النص العربي على حساب الامتيازات الاسقفية وهو يتعلق بما تحوي الطبعة اللاتينية في الصفحة ٦٢ : « اما سلطان التبريك على الزيت المقدس فاول ما يناط امره بالاساقفة » . وقد نقل ذلك الى النص العربي على هذا الشكل : « ان التبريك على الزيت المقدس من خصائص السيد البطريرك». ولو اكتفى الرؤساء اللبنانيون على حد قول سيادة فالرجا الصائب[٢١] بان يقولوا ما قيل ادناه في نفس النص العربي : « لقد جرت العادة الا يبارك احد على الزيت المقدس غير السيد البطريرك » لكان بامكاننا

١٩) حاشية المؤلف : مجمل عدد ٣ صفحة ٦٠
٢٠) حاشية المؤلف : صفحة ٢٣٢ (نجم صفحة ٢٧٧)
٢١) حاشية المؤلف : مجمل عدد ٤ مقطع ١٣

nuovi riti od esercizi di pietà senza l'espressa licenza dell'Ordinario; nell'arabo al contrario si richiede la facoltà del Patriarca (*Som.* N. III, p. 60).

2. Ove il testo latino, p. 232 legge: *Quum igitur Cathedralis Ecclesiae reditus Episcopali dignitati nullo modo respondent, neque ecclesiarum necessitati sufficiunt, examinet Rus D. Patriarcha in Episcoporum synodo vocatis iis, quorum interest...*; l'arabo sopprime *in episcoporum synodo*.

3. Più grave è da considerare la variante introdotta nell'arabo in pregiudizio delle prerogative episcopali, la quale riguarda ciò che leggesi nell'edizione latina a pag. 62 *benedicendi Olei potestas primario et principaliter penes Episcoporum residet*; mentre l'arabo traduce: *Benedictio Chrismatis propria est D. Patriarchae.* Se i Prelati Libanesi, come rettamente osserva Mons. Valerga (*Som.* N. IV, §. 13) si fossero limitati a dire come più sotto leggesi nello stesso arabo: *Consuetudo est, quod nullus omnino praeter D. Patriarcham consecrat oleum sanctum*, si sarebbe potuto considerare questa consuetudine come un fatto, e quale restrizione e

ان نعتبر هذه العادة كأمر واقعي ، وان ذلك الحصر والاحتفاظ أُوتي بهما لصالح البطريرك كما يجري في الحوادث المحفوظة . اما ان يكون هذا التبريك من خصائص البطريرك بينما النص اللاتيني يعلّم انه اول ما يُناط بالاساقفة فيبدو ان هذا تعبير يمس بالمبدأ .

د) ويعود اخيرًا الى هذا الصنف اهمال جاء في النص العربي[٢٢] في نقل محل من النص اللاتيني[٢٣] هذا فحواه : « فبمقتضى الحق الحاضر اذن يناط بالسيد البطريرك السامي الاحترام انتخاب المطارنة والاساقفة ورسامتهم ولكن بمشورة ورضى مجمع الاساقفة والمطارنة ... ثم يختار ممن رشحوهم من يريد هو صادرًا عن رأي المجمع ومشورته » . فالنص العربي لا يذكر الكلام المشار اليه بخط وبذلك يمنح البطريرك سلطة لا حد لها في انتخاب الاساقفة .

٣ – ويستحق الذكر من الصنف الثالث :

١) التغيير القائم في الصفحة ٢١ عدد ١٢ من الطبعة اللاتينية حيث يؤمر البطريرك بان يعهد الى رجالٍ من ذوي العلم نقد سنكسار الكنيسة المارونية

٢٢) حاشية المؤلف : مجمل عدد ٣ صفحة ٦١

٢٣) حاشية المؤلف : صفحة ٢٢٥ عدد ١٥ (نجم صفحة ٢٦٦)

---

riserva fatta a favore del Patriarca, come accade nei casi riservati. Ma il dichiarare che questa benedizione *propria est Patriarchae*, mentre il latino insegna *che primario et principaliter penes espiscoporum residet*, sembra una mutazione che affetta il principio.

4. Finalmente appartiene anche a questa categoria l'omissione che fa l'arabo (*Som.* N. III, p. 61) nel periodo del testo latino, p. 225 n. 15, ove leggesi: «Ad Rmum igitur D. Patriarcham solum jure praesenti spectat Metropolitanorum et episcoporum electio et consecratio, *requisito tamen consilio et assensu synodi Episcoporum et Metropolitanorum*... et ex illis, quos ipsi postulaverint, quem ipse *cum assensu et consilio synodi* voluerit eligat.» Nell'arabo mancano tutte le parole in corsivo; con che si concede al Patriarca un'autorità illimitata nell'elezione dei Vescovi.

III. Relativamente alla terza categoria sono degne di nota:

1. La variante apportata alla p. 21, n. 12 dell'edizione latina, ove, dopo aver ordinato al Patriarca di fare emendare da persone perite il *Synaxarium*

ثم يضاف : « والنسخة التي يحصونها تحريرًا وتهذيباً يجب رفعها الى الكرسي الرسولي المقدس ليحكم بتصديقها او بتنقيحها » . اما في النص العربي فانه لا يؤتى على ذكر الكرسي الرسولي بل يُرسم ما يلي : « ولترفع بعد ذلك الى السيد البطريرك ليثبتها ويرخص بتلاوتها في الكنائس »[٢٤] .

ب) وخطير هو ايضاً الاهمال الوارد في النص العربي[٢٥] والمتعلق برسوم القوانين القديمة الناظرة في الدعاوى المقامة على الاساقفة . والعبارات المهملة هي[٢٦] : « وهؤلاء كلهم (الاساقفة الملتئمون في مجمع) يحق لهم أن يسيروا في تحقيق دعوى الاسقف الى اختتام التحقيق فقط لانه محفوظ لقداسة الحبر الروماني ان يصدر الحكم النهائي بالتبرئة او بالتجريم » .

ج) وفي نفس المحل ايضاً يدور الكلام على مراسيم التريدنتي في نفس الموضوع وقد جاء في النص اللاتيني : « فبدلًا من ثلاثة او ستة اساقفة ... يمكن حضور قدرهم عدًا من رؤساء الاديار ممن يحق لهم استعمال التاج والعصا بانعام رسولي » . اما النص العربي فيقال فيه : « ... بانعام من الكرسي الرسولي او البطريرك . »

٢٤) حاشية المؤلف : مجمل عدد ٣ صفحة ٢٥
٢٥) حاشية المؤلف : مجمل عدد ٣ صفحة ٣٣
٢٦) حاشية المؤلف : الطبعة اللاتينية صفحة ٥٣ عدد ٥

seu Martyrologium della Chiesa Maronita, si soggiunge: *Exemplar autem ab ipsis revisum, ac emendatum Sanctae Sedis Apostolicae iudicio probandum vel emendendum transmittatur*: nell'arabo non si fa punto menzione della Sede Apostolica, ma semplicemente si prescrive: *Postea transmittatur ad Dum Patriarcham, ut illud probet, eiusque lectionem in ecclesiis permittat* (*Som.* N. III, p. 25).

2. Grave è pure l'omissione avvenuta nell'arabo (*Som.* N. III, p. 33) delle disposizioni degli antichi canoni relativi alle cause contro i Vescovi, massime delle parole (Edizione latina, p. 53, n. 5): *Qui omnes* (Episcopi in synodo congregati) *poterant procedere contra Episcopum ad conclusionem tantum, quum definitio tam circa condemnationem, quam absolutionem, reservata esset SSmo Romano Pontifici.*

3. Inoltre nello stesso luogo, parlandosi delle disposizioni del Tridentino sul medesimo soggetto, ove nel latino si ha: *loco trium, vel sex episcoporum... adhibendos esse totidem Abbates, usum Mitrae et baculi ex privilegio apostolico habentes*; l'arabo legge: ...ex privilegio *Apostolicae Sedis et Patriarchae.*

د) وشبيه هو بالمذكور منذ هنيهة الاهمال الآخر المتعلق بنفس الموضوع وبمراسيم التريدنتي[٢٧] وهو يقع في الصفحة ٥٤ من النص اللاتيني حيث مدار الكلام على التفويض الذي يمنحه الحبر الروماني للقيام بالتحقيق في دعاوى الاساقفة وقد جاء بعد هذا الكلام ما يأتي : « بحيث يقتصر على تحقيق الواقع » فان هذه العبارة لم تذكر في النص العربي[٢٨] .

هـ) وهناك اهمال اخر يتناول عبارات النص اللاتيني[٢٩] : « للبطريرك دون غيره ان يترخص تفسيحاً بقوة ما له من اطلاق اليد الموكول اليه من لدن الحبر الروماني في الموانع المبطلة للزواج وفي نذر العفة الدائمة ودخول الرهبانية الموصوفين بالبساطة .» وقد اهمل النص العربي : « بقوة ما له من اطلاق اليد الموكول اليه من لدن الحبر الروماني .» وجاء ادناه في النص اللاتيني : « فاذا كان مريدا الزواج متقلبين في حالة الفقر وجب على الرئيس المحلي ان يسعى لدى الكرسي الرسولي او لدى معتمده في التماس رخصة التفسيح لهما مجاناً كما يطلب للفقراء. ويصح ايضاً بل يجوز ... لانه في مثل هذه الضرورة يُقدر ان الحبر الاعظم او معتمده لا يريد الاستئثار برخصة التفسيح » اما النص العربي فانه

٢٧) حاشية المؤلف : جلسة ٢٤ باب ٥ في الاصلاح
٢٨) حاشية المؤلف : مجمل عدد ٣ صفحة ٣٣ . حاشية ١
٢٩) حاشية المؤلف : صفحة ٨٤ (نجم صفحة ١٢٥)

4. Simile alla poc'anzi riferita omissione è l'altra riguardante lo stesso soggetto e le prescrizioni del Tridentino (*ses.* 24 *cap.* 5 *de Ref.*), a p. 54 del testo latino; ove, dopo aver parlato della delegazione fatta dal Romano Pontefice per l'istruzione del processo nelle cause de' Vescovi, si soggiunge: *nec unquam plus his tribuat, quam ut solam facti instructionem sumant*, le quali parole vengono omesse nell'arabo (*Som.* N. III, p. 33 nota 1a).

5. Altra omissione è fatta nel periodo del testo latino, a p. 84: *Solus Patriarcha ex concessione Romani Pontificis dispensare potest circa impedimenta dirimentia, et circa votum simplex et absolutum perpetuae castitatis et religionis*, in cui l'arabo ha soppresso: *ex concessione Romani Pontificis*. E più sotto, ove il latino legge: «Si vero partes penuria laborent, debebit Ordinarius dispensationem *apud Sedem Apostolicam vel Delegatum* prosequi in forma pauperum ut gratis obtineatur... valet etiam et licita est... in illis enim angustiis censetur *Summus Pontifex, aut ejus*

يترك الكلمات المشار اليها بخط والمعبرة عن الكرسي الرسولي ومعتمده ويبدلها بلفظتي البطريرك ونائبه[٢٠]

و) لا يختلف عن السابق الاهمال الواقع في نقل عبارات النص اللاتيني صفحة ٢٥١ حيث قرر ما يلي: « يحق للسيد البطريرك السامي الاحترام بمقتضى التفويض الخاص من لدن الكرسي الرسولي ان يفحص ... عن الدعاوى الجنائية الكبرى الموجهة على الاساقفة.» فقد ترك النص العربي العبارات التالية « بمقتضى التفويض الخاص من لدن الكرسي الرسولي[٢١].» على ان هذه العبارة قد رددت في غير محل . وينبغي ان يشار الى ان هذه العبارة قد زادتها يد غريبة في المخطوط اللاتيني الذي حمله السمعاني الى الشرق واستند اليه في كتابة النص العربي .

ز) وجاء كذلك في النص اللاتيني[٢٢]: « للبطريرك ان يتقلد الحلى والحلل البطريركية .» واما في النص العربي فيقال : « حلى وحلل الحبر الروماني .» وانه لعدل ان يمنح البطريرك تقلد حلى وحلل الحبر الروماني بعد ان اعطي كل

٢٠) حاشية المؤلف : مجمل عدد ٣ صفحة ٤٠

٢١) حاشية المؤلف : مجمل عدد ٣ صفحة ٦٣

٢٢) حاشية المؤلف : صفحة ٢٦٠ (نجم صفحة ٤٢٣)

Delegatus dispensationem sibi minime reservari velle.» L'arabo all'espressioni in corsivo, e riguardanti la Sede Apostolica ed il Delegato, ha sostituito *Patriarca e suo Vicario* (*Som.* III, p. 40).

6. Non dissimile alla precedente è l'omissione fatta nel periodo latino. (sic) p. 251, ove si stabilisce: *causae criminales graviores contra episcopos..., ex speciali commissione Sedis apostolicae a Rmo D. Patriarcha cognoscantur.* L'arabo ha soppresso: *ex speciali commissione Sedis Apostolicae* (*Som.* N. III, p. 63), sebbene tal clausula si trovi ripetuta altrove. E' da notare però che nel manoscritto latino, portato seco dall'Assemani in Oriente, e sul quale fu composto il testo arabo, la stessa clausula si vede aggiunta *aliena manu*.

7. Similmente, laddove nel latino, p. 260, è detto: *Patriarcha potest patriarchalibus insigniis et ornamentis uti;* nell'arabo si legge... *potest insigniis et ornamentis Romani Pontificis uti.* Era troppo giusto che, dopo aver concesso al Patriarca quasi tutte le facoltà del Romano Pontefice, gli si dessero anche le insegne!

سلطانه تقريباً ! ولا بد من الاشارة هنا ايضاً الى ان المخطوط اللاتيني المذكور كان يشتمل على نفس الكلام الذي نُقل عنه بالتالي الى النص العربي .

ح) وجاء اخيراً في النص اللاتيني الكلام التالي[٣٣] : « لا يجوز للبطريرك ان يباشر امراً مهماً او كبيراً بغير اذن الحبر الروماني » واضاف عليه النص العربي هذا القيد : « وذلك في الامور المتعلقة بالايمان وبما قيل سابقاً عن حط الاساقفة » . وغير خافية هي ولا شك عن ادراك نيافاتكم الثاقب خطورة هذه الزيادة المقيدة سلطان الحبر الروماني المألوف .

٤١) ويمكن ان يضاف الى المغايرات المذكورة آنفاً غيرها لا تقل عنها اهمية منها :

١) تلك التي تتناول القانون السادس المعروف من مجمع نيقية . فان النص اللاتيني ينقل بصواب ما يلي[٣٤] : «لترعَ العادة القديمة في مصر . . . بحيث يكون لاسقف الاسكندرية سلطان على كل هذه . فان لاسقف رومية مثل هذه العادة .» اما النص العربي فقد نقل : « لترعَ العادة القديمة في مصر . . بحيث يكون لاسقف الاسكندرية سلطان على كل هذه . ولكن مثل هذه العادة

٣٣) حاشية المؤلف : صفحة ٢٦٣ (تعريب نجم صفحة ٤٢٨)

٣٤) حاشية المؤلف : صفحة ٢٦٠ (نجم صفحة ٣٤٨)

Però anche qui è da notare che la stessa lezione si trovava nel suddetto manoscritto latino, e da questo per conseguenza passò nell'arabo.

8. Finalmente alle parole del testo latino, p. 263: *Patriarchae non liceat sine auctoritate Romani Pontificis arduum et grave negotium suscipere*; nell'arabo fu aggiunta la restrizione: *in rebus fidei, et in his, quae supra dicta sunt de depositione Episcoporum.* La gravità della quale restrizione fatta alla potestà ordinaria del Romano Pontifice, non può certamente sfuggire all'illuminato giudizio dell'EE. VV.

41. Alle sopraccenate varianti potrebbero aggiungersi altre di non minore entità, come sarebbe: 1. quella fatta al celebre canone 6. del Concilio Niceno, imperocchè ove il latino, p. 214, rettamente legge: *Antiqua consuetudo servetur per Aegyptum... ita ut Alexandrinus Episcopus horum omnium habeat potestatem: quia et Urbis Romae Episcopus parilis mos est*», l'arabo traduce: *Antiqua consuetudo servetur per Aegyptum... ita ut Alexandrinus Episcopus horum omnium habeat potestatem. Et ut*

لأسقف رومية » ويقول سيادة ڤالرجا بصواب[٣٥] « انه ينتج عن ذلك التحرير اولًا ان الاباء النيقاويين عينوا حدود سلطة البطريرك الاسكندري قبل تعيين حدود سلطة الحبر الروماني وثانياً ، وهذا اشد خطورة ، ان مدى سلطة الحبر الروماني لم يعينه المسيح بل هذا المجمع .

ب) ولن نضرب صفحاً عن المغايرة المتعلقة بانتخاب البطريرك لانها قد تسبب جدالًا[٣٦] فان الطبعة اللاتينية[٣٧] تقضي بضرورة ثلثي الاصوات لتعيين الاشخاص المنتخبين . اما النص العربي فيكتفي بالاكثرية اي بالنصف المنحاز اليه واحد .

ج) ويستحق الذكر الالتباس المرتكب في تعريب العبارة التالية من النص اللاتيني[٣٨] حيث يتعلق الكلام بما يحق للبطريرك والاساقفة من سلطة لان يحفظوا لنفوسهم الحل من بعض الخطايا : « وللاساقفة باجمعهم كل منهم في ابرشيته . . يجوز وذلك باعتبار ما لهم من السلطان على مرؤوسيهم والسيادة على من هم دونهم رتبة من الكهنة ولا سيا في شأن الحوادث المعلق عليها تأديب الحرم »

٣٥) حاشية المؤلف : مجل عدد ٣ صفحة ٦٠

٣٦) حاشية المؤلف : مجل عدد ٣ صفحة ٦٦ حاشية ٢

٣٧) حاشية المؤلف : صفحة ٢٦٩ (تعريب نجم صفحة ٤٣٦)

٣٨) حاشية المؤلف : صفحة ٤٥ عدد ١ (نجم صفحة ٧٢-٧٣)

Urbis Romae Episcopo parilis mos sit. Dalla quale redazione non solo risulterebbe, come con ragione osserva Mons. Valerga (*Sam.* III, p. 60), che i Padri Niceni abbiano definito i limiti della giurisdizione del Patriarca Alessandrino prima di quelli del Romano Pontefice; ma anche, e ciò sarebbe più grave, che la giurisdizione di questo sia stata determinata da quel Sinodo, non già da Cristo.

2. Non è da passare sotto silenzio la variante che riguarda l'elezione del Patriarca, come quella che potrebbe dar causa a contestazioni (*Sam.* N. III, p. 66 *nota* 2a); giacchè mentre l'edizione latina (p. 269; 342 XVII) richiede due terzi dei suffragi per la designazione delle persone eligende, l'arabo si contenta della maggioranza, cioè della metà più uno.

3. Parimenti è da rilevare l'ambiguità con cui fu tradotto il seguente brano latino (p. 45 n. 1), nel quale si fa parola della facoltà residente nel Patriarca e nè Vescovi di riserbarsi l'assoluzione di certe colpe: *et episcopis omnibus in sua cuique Dioecesi... liceat pro tradita illis in subditos supra reliquos inferiores sacerdotes*

وقد عرب ذلك الكلام بما يلي[٣٦] : « وكذلك الاساقفة وكل رئيس بالنظر الى مرؤوسيه لان سلطة الاساقفة على مرؤوسيهم هي اكبر من سلطة الكهنة البسيطين على مرؤوسيهم ولا سيما في شأن الحوادث المعلق عليها تأديب الحرم». قد يُستنتج من هذا التعريب انه يحق لكهنة الرعايا ايضاً ان يحتفظوا لنفوسهم بالحل من بعض الخطايا .

د) وايضاً لم يُبالَ كثيراً بتعريب مقطع النص اللاتيني[٤٠] المتعلق بالمانع الزواجي الناتج عن الخِطبة او الادب العمومي فقد اهملت اولاً الكلمات التالية : « ومتى كانت الخطبة صحيحة فان مانع الادب العمومي يلغي الزواج ويبطله في الدرجة الاولى . » وقد اهملت ايضاً الكلمات الاتية : « وتسمى الادب العمومي » الواردة في الجملة التالية : « واما بحسب الشريعة المدنية فتنشأ القرابة الاهلية ايضاً عن الزواج المقرر وان كان غير مكتمل وتسمى الادب العمومي »[٤١] اما النص العربي، والحق يقال، قد حافظ على كل العدد الحادي عشر من الطبعة اللاتينية[٤٢] وهو يتعلق بالمانع المذكور وفقاً لفكر المجمع التريدنتي

٣٩) حاشية المؤلف : مجمل عدد ٣ صفحة ٣١

٤٠) حاشية المؤلف : صفحة ٧٣ و٧٧ (نجم صفحة ١٢٢ و١٢٧)

٤١) حاشية المؤلف : مجمل عدد ٣ صفحة ٣٨ حاشية ٢

٤٢) حاشية المؤلف : صفحة ٧٩ (نجم صفحة ١٢٧)

---

auctoritate, praesertim quoad illa, quibus excommunicationis censura adnexa est. Il qual periodo vien così tradotto in arabo (*Som.* III, p. 31): *Similiter Episcopi, et omnis superior in suos subditos. Auctoritas enim eorum* (episcoporum) *in suos subditos major est auctoritate simplicium sacerdotum in suos subditos, praesertim in casibus, quibus excommunicationis censura adnexa est.* Dalla quale traduzione deriverebbe forse anche nei Parochi il diritto di riservarsi l'assoluzione di certi peccati.

4. Troppo trascuramente si è altresì tradotto nell'arabo la parte del latino (p. 73 e 77), relativa all'impedimento matrimoniale *iustitiae publicae honestatis*, poichè, primieramente si sono omesse le parole : *et ubi sponsalia valida fuerint, iustitiae publicae honestatis impedimentum, initas in primo gradu nuptias irritas ac nullas facit*; e poi anche trascurate le altre: *quae publica honestas vocatur*, nel periodo seguente: «Secundum legem vero civilem nascitur quoque affinitas ex matrimonio rato, licet non consummato, *quae publica honestas vocatur* (*Som.* III, p. 38 *nota* 2)». E' vero peraltro essersi ritenuto nell'arabo tutto l'articolo XI, che

ﻫ) وبما اننا نتكلم عن الموانع فلا يخلو من فائدة ان نشير ايضاً الى ما رُسم[٤٣] وفقا لقوانين المجمعين اللاتراني والتريدنتي بشأن اجراء المناديات الثلاث، وتعيين صيغتها ايضاً، التي يجب ان تسبق الاحتفال بالزواج . وقد حذف في النص العربي كل العدد المذكور واستعيض عنه بمعنى العدد الذي بعده[٤٤] من النص اللاتيني وفيه ينزل الحرم بالذي لا يقوم بالمناديات[٤٥] ويبدو واضحاً ان المعرّب لم يهمل سهوًا الامر بالمناديات بل عمدًا لانه لم يحذف فقط العدد ٢٠ بل ايضاً الاعداد الثلاثة التالية[٤٦] التي تعين طريقة القيام بالمناديات . وقد حذف ايضاً من العدد ٣٠ القسم المتعلق بواجب الكاهن ان يكتب في سجل الزواجات ان « اذا كان قام بالمناديات كلها » . وان اضرب صفحاً ايضاً عن مغايرة اخرى تتعلق باشراك العلمانيين بجبابة المجمع المنعقد لانتخاب البطريرك الجديد . وهذه المغايرة لفتت نظر الاباء السامي احترامهم في اجتماع التاسع من كانون الاول سنة ١٨٤٥ عندما عُرض للبحث انتخاب الاساقفة للبطريرك يوسف الخازن[٤٧] .

٤٣) حاشية المؤلف : الطبعة اللاتينية صفحة ٨٨ (نجم صفحة ١٤٣ عدد ٢٠)
٤٤) حاشية المؤلف : عدد ٢٦
٤٥) حاشية المؤلف : مجل عدد ٣ صفحة ٤١
٤٦) حاشية المؤلف : وهي الاعداد ٢١ و٢٢ و٢٣
٤٧) حاشية المؤلف : راجع المقطع ٢٦ (من هذا المقال)

trovasi a p. 79 dell'edizione latina, relativo al prefato impedimento secondo la mente del Tridentino.

5. E poichè trattasi degl'impedimenti, non sarà inutile notare altresì come a p. 88 dell'edizione latina, paragrafo 20, si prescrivono a norma dei canoni de' Concilii Lateranense e Tridentino le tre denunziazioni, e perfino la formola di esse, da premettersi alla celebrazione del matrimonio; ma nell'arabo trovasi soppresso tutto il suddetto paragrafo, e si trova invece sostituito il senso del susseguente n. 24 dell'edizione latina, ove s'infligge la scommunica a chi non denuncia (*Som.* III, p. 41). Si scorge evidentemente che il traduttore arabo non *oscitantia*, ma *studio* ha omesso il precetto delle *pubblicazioni*. Poichè traslacia non solo il paragrafo 20, ma anche i tre susseguenti 21-23, ne' quali si prescrive il modo delle dette denunziazioni; come pure ha soppresso nel paragrafo 30 la parte che riguarda l'obbligo del Parroco di scrivere nel libro dei Matrimonii: *si denunciationes omnes fecit*. Non credo altresì passar sotto silenzio altra variante relativa all'intervento de' laici alla custodia del Sinodo nella elezione del nuovo

جاء في الطبعة اللاتينية[٤٨] بهذا الصدد : « اذا كان اليوم التاسع فليختر من حضر من الرؤساء ثلاثة من الكهنة يُعين اثنان منهم كاتبي اسرار المجمع والثالث حاجباً .» اما الطبعة العربية[٤٩] ، فانها بعد « والثالث حاجباً » تزيد : « وليعيّن معه حاجبان آخران من الاعيان العلمانيين » وينبغي كذلك ان نلفت نظر نيافاتكم الى الخطأ التعليمي المرتكب في النص العربي والمتعلق بسلطة الكنيسة في التفسيح من موانع الزواج . تقول الطبعة اللاتينية[٥٠] : « وهذه الموانع المبطلة المار ذكرها آنفاً لا تستطيع الكنيسة ان تترخص فيها تفسيحاً لانها من اوضاع الناموس الالهي والطبيعي بخلاف ما سواها من الموانع التي بُدئ بذكرها آنفاً من العدد الاول الى العدد الرابع عشر فان للكنيسة ان تترخص فيها تفسيحاً لانها مما رسمه شرع الكنيسة الوضعي » فالنص العربي يصرح بعكس ذلك قائلاً : « فهذه الموانع المبطلة لا تستطيع الكنيسة ان تترخص بشيء منها تفسيحاً لانها من اوضاع الناموس الطبيعي الالهي وهي التي عددناها من العدد الاول الى العدد الخامس عشر . واما الموانع الأخرى فان

٤٨) حاشية المؤلف : صفحة ٢٦٧ عدد ٤ (تعريب نجم صفحة ٤٣٤)
٤٩) حاشية المؤلف : صفحة ٣٣٩
٥٠) حاشية المؤلف : صفحة ٨٣ (نجم صفحة ١٣٣)

Patriarca, come quella che richiamò l'attenzione degli Emi Padri nella generale adunanza dei 9 Decembre 1845, quando fu esaminata la elezione fatta dai Vescovi del Patriarca Giuseppe Gazzeno (§. 34). Nell'edizione latina p. 267 n. IV si legge in proposito: *Nona die a Praelatis, qui reperti fuerint, eliguntur tres Sacerdotes, quorum duo erunt Secretarii synodi, ac tertius ianuae custos.* L'edizione araba, p. 399, dopo le parole: *ac tertius ianuae custos* aggiunge: *et cum eo duo notabiles laici, ut ianuam custodiant.* Parimente è da richiamare l'attenzione delle EE.VV. sull'errore dottrinale occorso nel testo arabo circa l'autorità della Chiesa di dispensare dagl'impedimenti matrimoniali. Intorno a che l'edizione latina, p. 83, legge: *In supra enumeratis impedimentis dispensare nequit Ecclesia quia juris sunt divini et naturalis. At in reliquis etiam dirimentibus quae supra recensimus a numero primo usque ad decimum quartum, et multo magis in aliis, quae sunt mere prohibentia, potest Ecclesia dispensare; eo quod sunt juris ecclesiastici positivi.* Il testo arabo al contrario così si esprime: *In supradictis impedimentis dirimentibus non potest Ecclesia dispensare quidquam, proveniunt enim ex lege naturali divina, et sunt ea quae numeravimus a numero primo usque ad decimum quintum. In reliquis vero impedimentis Ecclesia dispensat;*

للكنيسة ان تترخص فيها تفسيحاً لانها مما رسمه الشرع الكنسي الوضعي»[٥١]. وينبغي ان نشير اخيراً الى ان المخطوط العربي وطبعته لا يشتملان مطلقاً على الاصلاحات الخمسة عشر التي امر بها المجمع المقدس بقرار اتخذه في الاجتماع الخاص بتاريخ ٢٧ آب سنة ١٧٤١[٥٢]. وسنتكلم باسهاب في الفصل الثالث عن التحريف الشديد الخطورة الذي يتناول براءة اكليمنت الثامن التي تمنح البطريرك الماروني سلطة لان يترخص تفسيحاً في بعض موانع الزواج .

٤٢) وكان التلخيص الحاضر ابان الطبع لما وصلت الى السيد الكردينال الرئيس السامي النيافة بعض اوراق ارسلها سيادة بياڤي القاصد الرسولي في سوريا بتاريخ الخامس عشر من نيسان القريب الغابر. وقد اجاب بها على الطلب الذي وجهه اليه الرئيس السامي النيافة المذكور في شهر آب سنة ١٨٨٢ ودون فيها المغايرات القائمة ، بين الطبعتين العربية واللاتينية المجمع المقول عنه ، في الفصل الحادي عشر من القسم الثاني في سر الزواج . وقد ذُكر القسم الاكبر من هذه المغايرات في المجمل[٥٣]. واما الاخريات فاننا نرى موافقاً ان نوردها هنا بكاملها بالرغم من انها ضمن ما لم تذكر مما اشرنا اليه في المجمل السابق الذكر.

٥١) حاشية المؤلف : مجمل عدد ٣ صفحة ٣٩

٥٢) حاشية المؤلف : راجع المقطع ١٣ (من هذا المقال)

٥٣) حاشية المؤلف : عدد ٣ صفحة ٣٥ و٣٧–٤٣

quia sunt juris ecclesiastici positivi (*Som.* N. III, p. 39). E' da notare in fine, che tanto nel manoscritto quanto nell'edizione araba, mancano assolutamente le 15 correzioni ordinate dalla S. Congregazione Particolare colla decisione de' 27 Agosto 1741 (§. 13). Della gravissima interpolazione fatta alla Bolla di Clemente VIII relativa alla facoltà concessa al Patriarca de' Maroniti di dispensare da alcuni impedimenti, si parlerà diffusamente nel Capo terzo.

42. La presente Ponenza stava in corso di stampa, quando sono pervenuti all'Emo Sig. Card. Prefetto alcuni fogli di Mons. Piavi, Delegato Apostolico della Siria, in data dei 15 Aprile p.p., nei quali, corrispondendo all'invito fattogli dallo stesso Emo Prefetto nell'Agosto 1882, nota le varianti tra l'araba e la latina edizione del Sinodo in discorso nel capo 11mo. Parte II «De matrimonio». La maggior parte di dette varianti è riportata già in *Sommario* n. III, p. 25 e 37-43; le altre, quantunque siano comprese nelle reticenze accennate nello stesso *Sommario*, pure si crede opportuno di qui riportarle interamente:

ان الطبعة اللاتينية[٥٤] تقول في ذكرها السبب الثامن لفسخ الخطبة : « تولد خصومة شديدة بين الخطيبين ». اما النص العربي فلم يهمل فقط : «بين الخطيبين» بل اضاف ايضاً : « وغيرها من الموانع التي سيأتي ذكرها في محلها » .

وفي المحل نفسه العدد الرابع يقول النص اللاتيني : « فليعتنِ الاساقفة بفرض العقوبات ... في جانب الخطيبين ما داما لا يتمان عقد الزواج في الحال بوجب طقس الكنيسة منعاً لهما لا عن الاقامة معاً فقط بل عن مبادلة كل معاشرة ومخالطة بينهما باي نوع كان » . اما النص العربي فانه يكتفي فقط بما يلي : « على الخطيبين ان يمتنعا عن الاقامة معاً وفقاً لعادة الكنيسة » . وفضلاً عن ذلك فان النص اللاتيني يحفظ للرئيس المكاني الحل من خطيئة الخطيب مع خطيبته فقط اما النص العربي فانه يحفظ خطيئة الاثنين معاً .

وفي المحل نفسه من النص اللاتيني يحرض كاهن الرعية على تسجيل الخطبة في سجل خاص ثم يضاف : « ونريد ان تعتبر شهادة كاهن الرعية المنقولة عن هذا الدفتر اعتبار بينة قاطعة على انعقاد الخطبة وفسخها » اما النص العربي فيقول : « يجب ان تكتب هذه الشهادة على ورقة وتدفع الى الخطيبين متى فسخت خطبتهما لبيان ما قد جرى » .

---

٥٤) حاشية المؤلف : صفحة ٧٣ سطر ١٣ (تعريب نجم صفحة ١١٧)

L'edizione latina p. 73, linea 13, notandosi l'ottava causa per cui possono sciogliersi i sponsali, dice: *ex subortu capitalium inimicitiarum inter sponsos.* L'arabo non solo omette *inter sponsos*, ma aggiunge: *et impedimenta alia, quorum recordatio fiet proprio loco.*

Ibid. n. 4 ove il latino dice: «Episcoporum cura sit poenis... sancire, ne sponsi, priusquam matrimonium in Ecclesia per verba de praesenti ex ritu celebraverint, non modo simul non habitent, sed ne ullo quidem modo mutua consuetudine, commerciove utantur.» L'arabo invece ha solo: *Sponsi abstineant simul cohabitare juxta consuetudinem Ecclesiae.* Di più mentre ivi il latino riserva all'Ordinario soltanto il peccato dello sposo colla sposa, l'arabo riserva la colpa di ambedue.

Ibid. n. 5 inculcandosi al Parroco nel testo latino di segnare in apposito libro i sponsali, si soggiunge: *Ex quo libro extractam Parochi fidem, tum contractorum, quam dissolutorum sponsalium plenam probationem facere volumus.* L'arabo dice: «Hoc

وفي المحل نفسه(٥٥) من النص اللاتيني يسن ما يلي : « اذا كانا يريدان التعاقد طوعاً واختياراً وبمقتضى الاهلية المطلوبة للسر » اما النص العربي فيقول: « اذا كانا راضيين ام لا » .

وفي نفس المحل(٥٦) من النص اللاتيني يقال : « يتوجب (على كاهن الرعية) ان يعرف ما هي الموانع القانونية لعقد الزواج او المبطلة له وما هي درجات القرابة الدموية والاهلية » . اما النص العربي ففيه ما يلي : « يتوجب (على كاهن الرعية) ان يعرف ما هي الموانع القانونية المانعة من عقد الزواج او التي تمنعه بعد عقده اي ما هي درجات القرابة الاهلية والدموية » .

والنص اللاتيني في كلامه عن اختلاف الدين يقول(٥٧) « ولا يسمح بعقد خطبة مع اليهود او الوثنيين» اما النص العربي فقد كتب فيه « زواج » بدلا من « خطبة » .

ويقول النص اللاتيني في كلامه عن الخطف(٥٨) « الا اذا اظهرت المخطوفة رضاها للخاطف بعد حصولها على مأمن وحرية » اما النص العربي ففيه ما يلي :

٥٥) حاشية المؤلف : عدد ٦

٥٦) حاشية المؤلف : عدد ٧

٥٧) حاشية المؤلف : صفحة ٧٨ (تعريب نجم صفحة ١٣٥)

٥٨) حاشية المؤلف : صفحة ٨٠ عدد ١٤ (نجم صفحة ١٣٦)

testimonium scribatur in charta et tradatur sponsis solutis in fidem eorum quae acciderunt.»

Ibid. n. 6 Ove nel latino si prescrive: *utrum sponte, libere, et secundum honestatem sacramenti velint contrahere:* l'arabo dice: *utrum consentiant, nec ne.*

Ibid. n. 7 Edizione latina «Noverit (Parochus) quae sint canonica impedimenta matrimonii contrahendi, et quae contractum dirimant, et qui sint gradus consanguinitatis, et affinitatis.» L'arabo ha: «noverit... quae sint impedimenta canonica impedientia matrimonium contrahendi, aut quae impediunt post contractum; *id est qui sint gradus* affinitatis et consanguinitatis.»

Pag. 78 parlandosi della disparità di culto, il testo latino ha: «At vero cum Judaeis aut paganis sponsalia permitti non posunt.» L'arabo invece di *sponsalia*, ha *matrimonium*.

Pag. 80, n. XIV. Ove il latino parlando del ratto, dice «nisi rapta tuto,

« الا اذا حصلت المخطوفة على محل لا خوف فيه عليها من احد ».

وفي الصفحة ٨٢ عدد ١٠[٥٩] القانون التريدنتي الاتي: « من قال ان درجات القرابة الدموية والاهلية التي وردت في سفر اللاويين هي وحدها تمنع عقد الزواج وتبطله بعد انعقاده وانه ليس للكنيسة ان تترخص تفسيحاً في بعضها او ان تزيد عليها موانع اخرى معلّقة او مبطلة الخ... » اما النص العربي فقد أساء تعريب هذا القانون بما يلي: « من ظن ان الكنيسة لا يمكنها ان تبطل زواجاً معقوداً وتمنع عقد زواج بموانع درجات القرابة الدموية والاهلية التي يذكرها سفر اللاويين وان الكنيسة لا يمكنها ان تترخص تفسيحاً في بعضها او ان تضع غيرها مما يماثلها الخ ...».

وفي نفس المحل[٦٠] العبارة التالية: « بحكم الناموس الطبيعي الغلط في الشخص... والخوف او خطف احد عنوة » وقد عُرِّبت هكذا: « بحكم الناموس الطبيعي الغلط في الشخص والخوف الشديد اي ذاك الذي يصدر عن الخطف عنوة او عن القتل ».

وفي الصفحة ٨٣ عدد ٤[٦١] يقال: « ان في الشريعة الانجيلية ... ١٠

٥٩) حاشية المعرب: تعريب نجم صفحة ١٢٢

٦٠) حاشية المؤلف: عدد ١

٦١) حاشية المعرّب: تعريب نجم صفحة ١٢٣

et libero loco constituta consensum raptori praebuerit»; l'arabo ha: «nisi rapta constituta sit in loco, ex quo nullus ex nulla parte sit timor in ea.»

Pag. 82 n. 10. Il canone Tridentino: «Si quis dixerit, eos tantum consanguinitatis et affinitatis gradus, qui in Levitico exprimuntur, posse impedire matrimonium contrahendum, et dirimere contractum, nec posse Ecclesiam in nonnullis illorum dispensare, aut constituere, ut plures impediant, et dirimant, etc.» viene così malamente tradotto dall'arabo: «Si quis opinatus fuerit Ecclesiam non posse dirimere matrimonium contractum, vel impedire contrahendum impedimentis graduum consanguinitatis et affinitatis, quorum mentio fit in Levitico; neque Ecclesiam posse dispensare in aliquibus illorum, aut alios similes illis constituere etc. (sic).

Ibid. I. Le parole latine: «Iure naturali error personae, et metus... sive violenta alicuius abductio»; sono tradotte: «Iure naturali error personae et timor gravis, id est timor qui provenit a violenta abductione et occisione.»

يوجب اطلاق بطلان الزواج المنعقد بين ذوي القرابة الاهلية . » اما النص العربي فيكتفي بهذا القول: «لا يجوز الزواج المنعقد بين ذوي القرابة الاهلية».

واشار سيادة القاصد الى اختلاف آخر[٦٢] يتعلق بالاسباب الدافعة الى التفسيح الزواجي ومنها اجتناب ضرر كبير . اما النص العربي فيشير في هذا المحل الى التفسيح من النذر فقط لا من القرابة الدموية .

ويقصّر كذلك النص العربي في تعداد الاسباب التي تسوغ طلب التفسيح بحيث لا يميّز بين الاسباب التي توجب اعطاء التفسيح والتي تسوّغ طلبه .

ويهمل كذلك النص العربي العبارات التالية من النص اللاتيني[٦٣] « ومن اجترأ على عقد الزواج بحضرة كاهن محمول على الحضور بالخداع او بالاكراه فليكن محروماً عند الفعل . ويتناول هذا التأديب نفسه كل من ساعد ومالأ على ذلك او اشار به على اطلاق الوجوه والاحوال » .

ان الزواج المقرر بحسب النص اللاتيني[٦٤] « هو الذي ينعقد مرعي الاحكام

٦٢) حاشية المؤلف : صفحة ٨٤ سطر ٣ (تعريب نجم صفحة ١٣٦)
٦٣) حاشية المؤلف : صفحة ٩١ عدد ٢٨ (تعريب نجم صفحة ١٤٧)
٦٤) حاشية المؤلف : صفحة ٩٥ عدد ٣٢ (تعريب نجم صفحة ١٥٢)

Pag. 83. IV. In lege evangelica... invalidae semper fuerunt nuptiae inter affines initae: L'arabo si contenta di dire: «Non licent nuptiae inter affines initae.

Altra variante vien notata da Mons. Delegato alla p. 84, linea 3 relativamente alle cause che motivano la dispensa matrimoniale *ad evitandum ingens damnum*, ove l'arabo accenna soltanto la dispensa del voto, non già della consanguinità.

Parimenti manca l'arabo nell'enumerare le cause che rendono lecita la domanda della dispensa, col non far distinzione tra le cause, per le quali *concedenda est dispensatio*, e quelle che rendono lecita la domanda della dispensa.

Similmente l'arabo tralascia il seguente comma del testo latino (p. 91 n. 28): «Qui Parocho dolose, seu per vim adesse compulso matrimonium celebrare praesumpserint, sint ipso facto excommunicati; eademque poena teneantur, qui auxilium, opem, et consilium quoquomodo praestant.»

Pag. 95, n. 32. Secondo il latino il matrimonio rato è quello «quod servatis servandis per mutuum viri, ac mulieris de praesenti consensum initur.» Ecco

بتبادل رضى الرجل والمرأة في الحال ». وهاك ما يقوله النص العربي : « اننا نميز الزواج الذي يثبته الكلام فقط وذلك على اثر تبريك الخطيبين. والزواج الذي يثبته العمل اي الجماع ». ويضيف القاصد ان لفظة « الكلام » وضعت هنا بالنظر الى لفظة « العمل » وليس للتعبير عن الرضى في الحال الذي يظهره الكلام . وهذا واضح مما يتبع لفظة « الكلام » من شرح وهو « وذلك على اثر تبريك الخطيبين » وعليه فان الزواج المقرر بنظر النص العربي هو الذي يعقد بالتبريك دون ان يصار فيه الى التكميل . وفي نفس المقطع يرسم النص اللاتيني انه في حالة الزنى « يسوغ للزوج البار ابعاد الزوج المذنب عن مهاد الزواج » اما النص العربي فيقول : «ان اسباب الفصل (بين الزوجين) هي اولاً زنى احد الزوجين او كليهما . وعليه فقد يتسنى هكذا للزوجين الزانيين ان ينفصلا وهذا لا يبدو موافقاً لا للنص اللاتيني ولا للاداب الصحيحة »

٤٣) وفي الرسالة المضمومة الى اوراق المغايرات المذكورة يحاول سيادة بياڤي المشار اليه ان يبرهن على ان الموارنة اصلحوا نص المجمع اللبناني عندما اقبلوا على نشره باللغة العربية . الا انه لم يكن في متناول سيادته شيء من الوثائق الضرورية لذلك والموجودة في خزانة مجمع الانتشار ولذلك كان اهم ما استند اليه البرهان التالي : « اذا كان النص العربي مترجماً عن اللاتيني فلا

invece cosa dice l'arabo: «Distinguimus matrimonium quod firmatur *verbo* tantum, idest post *benedictionem sponsorum*; et matrimonium quod firmatur *opere*, id est *copula*.» Quì la parola *verbo*, soggiunge il Delegato, non fu messa per esprimere il consenso de praesenti espresso colle parole, come è evidente dalla spiegazione che soggiunge «*idest post benedictionem*, ma per contrapporla all'*opere*: così che matrimonio rato è, secondo l'arabo quello che si fa *colla benedizione* senza che sia seguito dalla consumazione. Nello stesso paragrafo, ove il latino prescrive che nel caso di adulterio «coniugi innocenti licitum est nocentem a toro dimittere», il testo arabo dice: «*causae separationis sunt: 1. adulterium unius, vel amborum coniugum*» (sic) «così che parebbe che i due coniugi adulteri potrebbero separarsi, il che non sembra conforme non solo al testo latino, ma neanche alla buona morale».

43. Nella lettera poi che accompagna i suddetti fogli delle varianti, il sullodato Mons. Piavi, destituito com'è dei necessarii documenti che si hanno nell' archivio di Propaganda, si studia di provare che i Maroniti nel curare

يكفي ان نشرح الفروق بنسبتها الى جهل المعرب للغة... واذا كان النص العربي هو نفس النص الذي رتبه الاساقفة ووقعوه فيجب، والحالة هذه، ان يقال ان النص اللاتيني الذي اعده السمعاني لم يقبله الاساقفة بكامله او انه ترجمة مزورة للنص العربي وهذا يبدو بعيد الاحتمال لانه اذ ذاك لا يمكن ان يُنزه المجمع المقدس عن تهمة الاشتراك بهذا التزوير او عن تهمة التواني، على الاقل، لانه ارتضى بهذه الترجمة دون ان يفحصها». وقد اثبتنا اثباتاً كافياً في المقطع الرابع والعشرين ان الموارنة لم يصححوا نص المجمع اللبناني عندما طبعوه وسيظهر فيما بعد ان ما يراه سيادة القاصد بعيد الاحتمال هو شيء واقعي.

باستطاعتنا الآن ان نتساءل عما اذا كانت كل المغايرات القائمة في النص العربي بالنسبة الى النص اللاتيني قد ادخلت فيه بامر آباء المجمع ورضاهم ام انها تحريفات حصلت فيما بعد في المخطوط ومنه انتقلت الى الطبعة العربية. ومما ينبغي الاشارة اليه بهذا الصدد ان القسم الاكبر من هذه المغايرات المذكورة هو من نوع النقص او الاهمال والباقي ناتج عن تعريب منحرف عن معنى النص اللاتيني. وهذان النوعان من المغايرات يجب ان ينسبا بدون شك الى المعرب

l'edizione araba abbiano corretto il testo del Sinodo Libanese. Ed a tale scopo si serve principalmente del seguente argomento. «Se l'arabo è una traduzione del latino, le differenze non si possono spiegare per ignoranza di lingua nel traduttore... Se poi l'arabo è il testo che fu compilato e firmato dai Vescovi, allora dovrà dirsi o che il testo latino è quello preparato dall'Assemani, e non accettato per intero dall'Episcopato; ovvero rappresenta una traduzione falsificata del testo arabo, *la qual cosa sembra affatto improbabile; imperocchè non si potrebbe scusare la stessa S.C. di complicità, o almeno di negligenza, che avrebbe accettata quella traduzione senza esame.*» Nel §. 24 si è a sufficienza dimostrato che i Maroniti non hanno corretto nell'edizione il testo del Sinodo; ed in seguito apparirà che quel che sembra *improbabile* a Mons. Delegato è un fatto.

44. Ora si potrebbe domandare se tutte le varianti esistenti nel testo arabo in relazione al latino, siano state introdotte per ordine o consenso dei Padri del Sinodo, ovvero siano interpolazioni posteriormente eseguite nel manoscritto, e da questo passate nell'edizione araba. Su che primieramente è da osservare, che la maggior parte delle suddette varianti sono lacune, ossia omissioni; e che altre derivano da traduzione non consona al testo latino; ambedue queste sorti di variazioni sono certamente d'attribuirsi allo stesso traduttore. In quanto alle aggiunte marginali, le più rilevanti sono scritte dalla prima mano, o dai

نفسه . اما الزيادات الهامشية فان اهمها قد كتبته اليد الاولى او آباء المجمع كما ذكر في المقطع ٣٨ ولذلك فانها كلها تما امر به المجمع نفسه وثبته .
ويمكن الارتياب تما يتعلق بباقي الزيادات التي يظهر انها ادخلت حديثاً في المخطوط العربي الاصلي ومنه انتقلت الى الطبعة العربية ولكن ليس باجمعها .
وفضلاً عن ذلك ان سيادة ڤالرجا يؤمن لنا طريقة كافية لان نصدر حكمنا عن اصل هذه المغايرات المذكورة . فان هذا الرئيس الممتاز يقول[٦٥] انه فحص في عين ورقا المخطوط العربي الذي دُفع للطبع سنة ١٧٨٨[٦٦] ثم يضيف : « وينتج مما بسطنا سابقاً ان كل هذه المغايرات القائمة معاً في النص الشرعي والطبعة العربية يجب ان تعتبر كاصلاحات وتبديلات ادخلها الاباء ابان المجمع او انه ثبتوها بعده واتفقوا عليها قبل الرابع والعشرين من كانون الاول من نفس السنة وهو التاريخ الذي انتهت فيه النسخة الثانية . وانا تفحصت جيداً هذه النسخة ولم اعثر فيها على ما يُشير الى شُطب او اصلاحات . وينتج ايضاً ان كل المغايرات الاخرى بين السطور كانت او هامشية والتي لم تنقلها الطبعة العربية يمكن اعتبارها بحق كتحريفات حصلت فيما بعد في الدفتر عن يد غريبة دون ان يشعر بذلك آباء المجمع . وعلى كل فان هذه المغايرات قليلة جداً » .

٦٥) حاشية المؤلف : مجمل عدد ٤ مقطع ١٤
٦٦) حاشية المؤلف : راجع المقطع ٢٣ (من هذا المقال)

Padri del Sinodo, come si è detto al §. 38, e perciò tutte ordinate ed approvate dallo stesso Sinodo. Il dubbio pertanto rimarrebbe circa le altre addizioni che sembrano di mano recente introdotte nel manoscritto originale arabo, dal quale però non tutte passarono nell'edizione araba. Oltre a ciò, Mons. Valerga somministra un mezzo abbastanza sicuro per giudicare intorno all'origine delle suddette varianti. Dopo aver detto (*Som.* N. IV, §. 14) di aver esaminato in Ain Warca quel manoscritto arabo, che fu dato alle stampe nel 1788 (§. 23), l'esimio Prelato soggiunge: «Da! fatto sopra esposto consegue che tutte quelle varianti le quali sono comuni al testo autentico ed alla edizione araba dovrebbero considerarsi come correzioni o modificazioni, se non introdotte conciliarmente dai Padri, certo approvate dai medesimi dopo il Sinodo, e concertate non più tardi del 24 Decembre di quell'anno, epoca in cui fu terminato il secondo esemplare; essendo che questo da me ben osservato non offre alcun segno di cancellature o di correzioni. Ne segue eziandio, che tutte quelle altre varianti, o interlineari, o marginali le quali non si trovano riprodotte nella edizione araba possano a buon diritto considerarsi come interpolazioni, inscrite nel codice di mano ignota nei tempi posteriori, ed inscii i Padri del Sinodo. Del resto siffatte variazioni sono assai poche.»

٤٥) ورأي سيادة ڤالرجا هذا يثبته جزئياً تقرير او قول احد فاحصي المجمع الاب توما البودي رئيس الرهبان اللبنانيين العام[٦٢] وقد كتبه سنة ١٧٤١ اياماً قليلة قبل الاجتماع الذي صار بحضوز الحبر الاعظم لتثبيت المجمع المشار اليه. والتقرير هذا محفوظ في خزانة مجمع الانتشار في المجلد الخامس من المختلفات. وكان الاب البودي يقصد في تقريره اثبات ما نعم به آباء المجمع من حرية في فحص المشروع العربي وذلك ليدحض مزاعم رسول البطريرك السيد الياس سعد الحامل على شرعية المجمع مستنداً الى عدم حرية الاباء. ولكي يسقط هذا الادعاء عمد الاب البودي الى فحص المخطوط العربي فحصاً دقيقاً ودون كل ما رآه فيه من شطب وزيادات (ولم يهتم للمغايرات الخطيرة التي ادخلت في النص) ولم تكن اذ ذاك تتعدى المئة والخمسين. اما الان فانها بكلا نوعيها تبلغ الثلاثمائة والثلاثين. ويستخلص من ذلك انه من وقت فحص الدفتر الى رده سنة ١٨٦٦ قد ادخل فيه من المغايرات ما لا يقل عن المائة والثمانين. انما هذه المغايرات، والحق يقال، اهميتها تافهة جداً واكثرها لم تنقله الطبعة العربية. وعليه فانه لا يمكننا ان نعتبر ان الموارنة بعد عقد المجمع قد حرفوا نص هذه الطبعة عن نية سيئة. (اه صلة)

٦٢) حاشية المؤلف: راجع المقطع ٢٦ (من هذا المقال)

45. Questo giudizio di Mons. Valerga viene in parte confermato dalla relazione, o voto di uno dei Revisori del Sinodo, Padre Tommaso Budi Abbate generale dei Monaci Libanesi (§. 24) scritta nel 1741, pochi giorni prima che se tenesse *coram SSmo* la Congregazione per l'approvazione dello stesso Sinodo, e conservata in Archivio di Propaganda nel T. V. *delle Miscellanee*. In cotesta relazione il Padre Budi ha per scopo di provare la libertà goduta dai Padri nell'esame dello *schema* arabo, contro l'asserto dell'inviato del Patriarca, D. Elia Felici, il quale per combattere la legittimità del Sinodo, accampava la mancanza di libertà nei Padri. Il Padre Budi per ribattere simile assersione (sic), esaminò minutamente il manoscritto arabo, e vi notò tutte le cancellature e le addizioni, (senza curarsi delle gravi varietà inserite nel testo), (sic) esistenti nel medesimo, le quali a quel tempo non superavano le 150. Ora al contrario se ne contano fra le une e le altre circa 330; d'onde sarebbe da conchiudere che da quell'epoca sino alla restituzione del codice, avvenuta nel 1866, ve ne siano state inserite non meno di 180. E' vero però che quest'ultime sono di pochissimo conto, e per la maggior parte non riprodotte nell'edizione araba; il cui testo per conseguenza non si può stimare adulterato per malizia de' Maroniti posteriormente alla celebrazione del Sinodo.

المجمع الخلقيدوني

اليوبيل المئوي الخامس عشر

(تشرين الاول ٤٥١)

بقلم الاب بولس موترد اليسوعي

حوالي نهاية القرن الرابع تغنّى « ܩܘܪܝܠܘܢܐ » قوريلونو احد تلاميذ القديس افرام على ما هو مرجح بورع مسيحي بلاده وبما احرزه الانجيل من انتصارات بين ظهراني شعوب العالم المعروف آنذاك.

ولقد تغنّى ذلك الرجل الذي لم تنقف عنه بيضة ضمير بقصيدة تعد من عيون الادب السرياني : « هوذا تعليمك ينتشر في فارس ورسالتك تزدهر نامية في اشور ، ها هوذا توما يعلّم في الهند وسمعان يبشّر في روما وها هم ذو الاغارقة يذيعون اسرارك والرومانيون يفسرون اقوالك ، ها هوذا صليبك يحكم بين الملوك ومحبتك تنتشر بين الملكات هوذا الكون يخضع لسلطانك والعالم يستقرّ في حبّك (صلاة للوقاية من الجراد Ed. Bickell Z. D. M. G XXVII, (1873), p. 590.)

ولقد تنافت هذه النظرية التفاولية عن ان تشير الى ما كان يظلم وجه ذلك الجو في عهدها ، حيث شهد العالم المعروف آنذاك الوثنيين المتصلبين في عنادهم والمنشقين والاريوسيين والنوفاسيين واتباع ابولينايو ومانس واللادريين والمارسيونيين المتأخرين ، تلك الفرق المعارضة التي نزلت بها ضربة ناجمة فاخذت تتضاءل وتنحلّ شيئاً فشيئاً.

وفي ذلك العهد كانت مجموعة المسيحيين تنعم بالوحدة الاخوية من افريقية واسبانيا وبلاد الجلالقة « فرنسة القديمة » الى الخليج الفارسي وما ورائه : وحدة لم تترك لنا الا ذكرى الحنين اليها والتهيم بها.

وفجئت تلك الوحدة الشيّقة بعد قليل ثلاث ضربات كبرى لم تسدّ فجواتها. لان منازعات القرنين الخامس والسادس حول طبيعتي المسيح كانت نتيجتها انفصال النساطرة واصحاب القول بالطبيعة الواحدة عن الكنيسة ، كما افضى انشقاق فرتيوس وميشال سرولير الى انفصال بقية الشرق والشعب السلافي عن رومة .

ولقد جاء في القرن السادس عشر لوثير وكالفان وهنري الثامن والفئات البروتستانتية تزيد في بلّة الانشقاقات انشقاقات جديدة لا تقل عنها خطورة .

نكاد لا نفكر اليوم في تلك الخصومات حول طبيعتي المسيح بقدر ما نفكر في الانشقاقين البيزنطي والبروتستانتي وذلك بصرف النظر طبعاً عن ضروب الالحاد والاستخفاف بالدين القائمين في عصرنا . اجل لقد كانت تلك المخاصمات في ايامها ازمة خطيرة حقاً لاننا ما برحنا نشعر بمؤثراتها حتى الساعة ، فهي مردّ انعزال الكنائس الاشورية والنسطورية والسورية الارثوذكسية او اليعقوبية والارمنية والقبطية والحبشية عن الكنيسة الرومانية .

ولقد نجم عن ذلك الشر بعض الخير اذ في وسط تلك التقلبات التي لا نستطيع ان نلمع اليها الّا باقتضاب في مثل هذا المقام اوضح المجمع الخلقيدوني الذي افتتح في الثامن من شهر تشرين الاول سنة ٤٥١ مفهوم عقيدة التجسد الرئيسية ايضاحاً اشد جلاء .

وبمناسبة انقضاء خمسة عشر قرناً على المجمع الخلقيدوني ما علينا الّا ان نرحب بعمله ذلك العظيم .

طبعاً من المؤكد ان اكبارنا بحق نتيجة المجمع المبرورة لا تكفينا عن بعد لنستعيد ذكراه واننا لا بدّ لنا من التصريح انه قلما اتفق ان اشتد تماسك الاحداث ليأخذ بعضها برقاب بعض في حياة الكنيسة مثلما اشتد في تلك الفترة حتى كانت سبباً لتدخل الكثيرين من ذوي النفوذ فيها فزادوا طينة سوء التفاهم بلّة وعملوا على تجسيمها .

واذا كانت قضية الاعتقاد والايمان بتجسد كلمة الله التي على كل مسيحي ان يدين بها بعيدة عن ان تكون السبب الوحيد لتلك المشادات والاضطرابات، فانها لم تكن فقط في الواقع، من الذرائع التي توسّل بها الاساقفة لبلوغ سؤلهم والاحتفاظ باولية كراسيهم تحفزهم الى ذلك وطنيتهم المصرية او السورية او من جراء سياسة الاباطرة البيزنطيين الخرقاء التي كانت لا تستقر على حال .

ومنذ مطلع عهود الكنيسة كان المؤمنون الحقيقيون الذين استمدوا تعليمهم من الانجيل ورسائل القديس بولس يفهمون بيسوع المسيح انه انسان حق واله حق وابن الانسان وابن الله ومع ذلك لم يكن الا مسيحاً واحداً . اما الذين ينكرون الوهية المسيح ويعتقدون ان الفقراء وحدهم يستطيعون الخلاص « Ebionites » والذين ينكرون طبيعته الانسانية الحقيقية اللادريون « Docètes » فهؤلاء ليسوا مسيحيين قط ولا يجوز ان نعدّهم حتى بين المنشقين « الهراطقة » .

وفي اثناء احتدام المناقشات ربما نسبوا الى النسطورية المذهب العقلي الفظّ الذي ينكر الوهية للمسيح او ربما نسبوا مذهب الذين ينكرون طبيعته الانسانية الى القائلين بالطبيعة الواحدة وفي كلتا الحالتين لم يتفق للانشقاق « الهرطقة » ان اوغل الى هذا الحدّ في الضلال .

ولما كانت القضايا الجوهرية اصبحت مسلّماً بصحتها كان لا بدّ من التوفيق بينها ، واتخاذ فكرة شديدة الوضوح عنها لما اتاح الفرصة للتردد وقيام ضروب الضلال وسوء التفاهم اذ قام النساطرة والارثوذكسيون والقائلون بالطبيعة الواحدة يراشق بعضهم بعضاً التهم ويدعي بعضهم ان الفريق الآخر على ضلال جسيم وهم يعتقدون انهم يدافعون بعملهم هذا عن الحقيقة .

واذن المعنا الى هذه الامور فانه ليس من سبيل للشك في ان حرصهم على الايمان الحقيقي لم يكن العامل الوحيد الذي اثّر على العقول وان الخصام على اثبات قضايا لاهوتية او نقضها لم يكن نوعاً الّا ذريعة لاعلان خصومات اخرى تهدف الى غايات ثانية .

وكانت السلطة المدنية تتدخل في كل شؤون الحياة الكنسية في الامبراطورية البيزنطية من الامبراطور نفسه الى وزرائه وحتى المقربين منه . وفي الواقع انه منذ عهد مجمع نيقية لقد كان الامبراطور هو الذي يقرر الدعوة لعقد مجمع وهو الذي يسهل التئامه او يعاكس ما اتخذ من تدابير فيتولى بنفسه اتخاذ شتى التدابير الكنسية ويقرر حتى المبادئ الاعتقادية ليجعلها تحل محل غيرها .

وهذه السيطرة المدنية كانت تتوخى مباشرة تعزيز التعليم الذي يعتنقه الامبراطور — الذي لم يكن دائماً تعليماً مستقيماً ، كما كانت تهدف الى مماشاة رغائبه الشخصية ووجهات نظره السياسية لتوجد بصورة غير مباشرة سبباً خطيراً جد الخطورة للمناقشات والمنازعات في كل الكنيسة وذلك منذ اليوم الذي جعل فيه قسطنطين بيزنطية عاصمته الجديدة .

وقديماً لم تكن هذه المدينة ذات شأن خطير اذ لم يكن فيها مركز هام لاحدى الاسقفيات وانما كانت تابعة لكرسي نيكوميديا الاسقفي اما الكنيسة الجامعة فلم تكن تعرف مع روما في الغرب الا كرسي اسقفية في الشرق هما انطاكية والاسكندرية المدينتان اللتان كانتا في قرني الكنيسة الاولين من اعظم المدن من حيث عدد سكانها ومن حيث دورهما في السياسة الرومانية ، وقد امتازتا في كونهما تمتان في اصلها الى كون الرسل قد اتخذوا فيها مقراً اذ كانت انطاكية مقر الكنيسة الاول بعد اورشليم عقب ان جاءها بطرس وتولى رئاسته فيها شخصياً اما الاسكندرية ففخرها قائم على كونها كانت كرسي القديس مرقس تلميذ القديس بطرس ومن ثم اعتزت بذكرى القديس اثناسيوس الشهيرة .

وحيال تلك الاوضاع التي بدت كراهنة لم يكن من اسقف القسطنطينية الذي كان تابعاً بسيطاً لكرسي اسقفية بنكوميديا من الوجهة الحقوقية الا ان شعر بنفسه وهو راعي المدينة الامبراطورية القائم على مقربة من الملك ذي الجبروت الحسنة علائقه به انه الرئيس المدعو لتزعم جميع الكنائس بسبب نمو القسطنطينية بسرعة نمواً عظيماً لتصبح مركز جميع الشؤون فانه لم يشعر بنفسه انه مستقل عن اي متروبوليت كان فحسب بل انه المدعو لتدين له جميع الكنائس المجاورة التي كانت تلتف مجموعة ، حتى ذلك العهد ، حول كراسي

الابرشيات البسيطة . فلم يطل الامر بالقسطنطينية حتى اصبحت مقرًا اسقفيًا ثالثًا ومقرًا بطريركيًا الى جانب انطاكية والاسكندرية فتجاوزت على حقوقهما تدريجًا ومن ثم هددتهما بالتفوق عليهما كما هددت ايضًا خليفة بطرس اسقف رومة بان تأخذ الاولية على كرسيه .

أوَ لم تكن القسطنطينية رومة الجديدة اشد قوة من القديمة واعظم ازدهارًا .

ولقد احتدم الجدل الاعتقادي بين الاسكندرية والقسطنطينية وعظمت المنافسة بينهما وساد التفاهم بين هذه الاخيرة ورومة .

ومما كان له تأثيره العميق الخفي في ذلك التنافس وتلك المشادات الناجمة بخاصة عن ازمة اصحاب القول بالطبيعة الواحدة في المسيح حافز وطنية المصريين والسوريين الذين شعروا بانهم ليسوا اخوانًا لسادتهم في بيزنطية ولا من جنسهم .

*

لا سبيل الى فهم الاوضاع التي عقد بسببها المجمع الخلقيدوني ولاسيما زينان اوطيخا الذي كان السبب في التئامه اذا لم نربط بين حوادث تلك الظروف وتاريخها الطويل . فقبل الاريوسية ارتقى الى سدة البطريركية الانطاكية اسقف قليل الجدارة هو بولس السيساطي (٢٦٠–٢٦٨) الذي تبيّن بعدئذٍ ضلاله « هرطقته » وكان من اشهر رجال البدع . واقواله في الثالوث تكاد تحاكي ضلال سابليوس وبدا كانه اوهنَ جد الوهن الصلة بين الطبيعتين الالهية والانسانية في المسيح وذلك اذا ما استندنا في حكمنا عليه الى الفقرة التي عزاها اليه ليونس البيزنطي « الكلمة من اعلى والمسيح انسان من اسفل . . . فمريم لم تلد الكلمة بل ولدت انسانًا مساويًا لنا وافضل منا في كل شيء لان النعمة التي تحلّ عليه من الروح القدس كما يؤخذ من الوعود واقوال العهدين المكتوبة » وما هو الّا قرن حتى كان ابوليناير اسقف لاودية ، اللاذقية اليوم ، على نقيضه تمامًا فقال : لم يكن المسيح الّا الجسد من الانسان والنفس النباتية والنفس الحاسة « ψυχή » اما شخص الكلمة ذاته فيمارس فيه اعمال الجزء الاعلى من النفس الانسانية « πνεῦμα » وفكّر ان الوهية المسيح ووحدته ظلتا سليمتين على هذه الصورة .

وما قول بولس السيساطي باتحاد طبيعة المسيح الانسانية اتحادًا ادبيًا محضًا مع شخص الثالوث الثاني وما منهج ابولينايرِ القائل بان المسيح ليس حقيقة انسانًا الا « هرطقتان » تتميز احداهما تام التمييز عن الثانية اما الاولى فيخيل الينا انها هرطقة نسطور وتلاميذه ومن قبلهم تيودور موبسيست (Théodore de Mopsueste) وحتى ديودور الترسي (Diodore de Tarse) اما الثانية فيبدو انه كان يميل اليها القديس كيرللوس الاسكندري والقائلون بالطبيعة الواحدة .

وفي سبيل اعطاء حكمنا بانصاف على الاولين والآخرين لا يسوغ لنا مطلقًا ان ننسب اليهما مثل هذا الزيغان بدون تروّ . فعلماء الكنيسة الانطاكية الذين لم يكونوا قط ورثة افكار بولس السيساطي وانما شهروا باسم القديس يوحنا فم الذهب الكبير وعرفوا بالتفسير وبحرصهم على التفسير الحرفي قد كانوا اشد استشعارًا بحقيقة انسانية المسيح وبحقيقة الوهيته ولم يترددوا قط عن التدليل على هذه الثنائية بالعبارة :« طبيعتان » حتى يبدو ان شعورهم باتحاد شديد الوثوق وسام كل السمو بين الطبيعتين في مسيح واحد قد كان مرهفًا كل الارهاف . ولقد اشاروا الى هذا الاتحاد بعبارة « شخص » على شاكلة ما فعل الغربيون تمامًا ومن ثم المجمع الخلقيدوني ، ولما كانوا يستندون الى تميز الطبيعتين في تبحرهم ولما كانوا شديدي الانهماك بدحض اقوال اللادريين والماريسيونيين والابوليناريين لم يكن مفهومهم عن هذا الاتحاد في الشخص واضحًا .

واليك مثلًا مستمدًا من مواعظ تيودور موبسيست في التعليم المسيحي « اجل لم يفكر آباء مجمع نيقيه ان طبيعة الابن الوحيد الالهية قد وُلدت من امرأة وان بدءها كان من هذه الولادة . . . فهم يتبعون الكتب المقدسة التي تتكلم باختلاف عن الطبيعتين وتعلّم شخصًا واحدًا بسبب الاشتراك التام الذي نجم عن اتحاد الطبيعتين وخشية ان يبادر الى الاذهان انهم يقسمون الاشتراك التام الذي نتج للطبيعة الانسانية من جراء اتحادها بالاله.»[1] «فلو كانت كل

---

1) Studi e Testi 145. — *Les Homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste*. Reproduction phototypique du Ms. Mingana. Syr. 561, traduction, introduction, index par Raymond Tonneau O.P en collaboration avec Robert Devreesse. Città del Vaticano. Bibl. Ap. Vatic. 1949. Homélie VI, p. 135.

واحدة من الطبيعتين ابناً وربأً لكان في مقدورنا القول انهما ابنان وربان بحسب ما فيها من عدد اشخاص وبما ان احداهما هي ابن ورب بطبيعتها على حين ان الاخرى ليست لا الهاً ولا رباً وانما نعتقد ان الطبيعة الانسانية قد اتخذت هذا اللقب بسبب التحامها التام مع الابن الوحيد الاله الكلمة ، فلذلك نعترف بان الابن هو وحيد »[1]

وظل الاعتقاد سائداً وقتاً طويلاً بعد وفاة تيودور موبسيست انه قد كان مصدر ضروب الاضلال النسطورية نفسه وقد نسب اليه مجمع القسطنطينية الثاني ، سنة ٥٥٣ ، اقوالاً عدة تختلف نغمتها كل الاختلاف عن الاسطر التي ذكرناها .

ولن نكون من المغامرين اذا جعلنا حقيقة تلك النصوص موضع البحث بالنظر الى الظروف التي انعقد فيها المجمع وان نتساءل عما اذا لم تكن في المؤلفات التي حفظتها لنا منه الكنيسة الكلدانية شهادة اصدق على فكرته. ويظهر الى جانب اعتقاده المرهف بحقيقة وجود انسان كامل في المسيح ، له نفس الطبيعة التي لنا والى ايمانه الوطيد بالوهيته ، الوهية الابن المولود من الآب قبل كل الدهور ، تأكيده الذي لا يعتريه ريب للوحدة الحقيقية في المسيح ، هذه الوحدة الذي تجعله شخصاً واحداً .

ولقد ظل علينا ان نعرف ماذا كان تيودور ومدرسة انطاكية التي كان احد رؤسائها يفهمان بهذه العبارة نفسها . ما من شيء يخولنا الحكم على انهم لم يكونوا يرون فيها الا « شخص اتحاد » ورباطاً ادبياً محضاً او اتحاداً بالنعمة من نمط الاتحاد الذي يوحد انفس الابرار مع الله وان لم يكن بالدرجة ذاتها . بيد ان الفكرة التي لازمت بعدئذ عبارة كيرللس « اتحاد بحسب الاقنوم » لطبيعة المسيح الانسانية بدون وجود خاص بها فقد ظلت غريبة عنه وليس لنا ما نؤاخذه به عليها .

وفي مثل هذا المقام هل توصل علامة اللاهوتي الذي تبنى هذه الفكرة وعمقها باذلاً مجهودات جبارة في تصورها تصوراً متافيزيقياً الى التمييز تمييزاً

1) Ibidem Homélie VIII, page 209.

حقيقيًا بين الجوهر والوجود او هل توصل الى ازالة السرّ او ليبرهن لنفسه انه قد احاط بها عن كثب ؟ من المؤكد كلّا .

ويبدو ان مدرسة الاسكندرية قد اقرّت منذ البدء بالوهيـة الكلمة وبوحدة المسيح المطلقة وسلمت بان فيه انسانية وانسانية كاملة لا التباس مطلقاً بينها وبين الالوهية وعقب عملها هذا رفضت كل بحث وكل محـاولة لايضاح تمييز الاله عن الانسان باية صورة كانت .

وشاء نكد الطالع ان يصادف الناطق باسم هذه المدرسة كيرللوس اقوالًا منسوبـة الى القديس غريغوريوس العجائبي والبابا القديس يوليوس والقديس اثناسيوس ويقبلها كصحيحة وقد كانت مستوحـاة من اتباع ابوليناير ومن فكرة ضالة ولا يصح استخدامها لتفسير مستقيم حقًا ومن جملتها العبارة التي قررها القدر وهي : « واحدة هي طبيعة الله الكلمة المتجسدة » .
« Μία φύσις θεοῦ τοῦ λόγου σεσαρκωμένη ».

وهذه العبارة المنسوبة الى اثناسيوس مكذوب هي بلا ريب من اقوال ابوليناير نفسه وتعرب بذاتها عن فكرة ضالة ولا سبيل لقيام الحجة الدفاعية المنطقية عن قولها : ان المسيح مركب من شخص الكلمة ومن انسانيـة غير كاملة على شاكلة النفس والجسد اللذين يؤلفان الانسان الكامل . اما كيرللوس واتباعه فلم يقرأوا فيها هذا وانما باعطائهم لكلمة « φύσις » معنى قويًا جدًا قـد فهموا انه اذا ما اريد بها المسيح فمن الواجب ان نفهم بها انه من طبيعة ليست كاملة فحسب ولكنها موجودة بذاتها ، فلو كان يقدرونا اذن ان نتكلم ، في اثناء برهة من التعقل سابقة للاتحاد بين الكلمة وانسانية المسيح ، عن طبيعتين ، فلن يكون ذلك الا كفرًا جديرًا ببولس السيساطي واليهود والزنادقة الذين ينبغي لنا ان نقتفهم اذا ما تكلمنا عن طبيعتين بعـد ان تم التجسّد ، عن طبيعتـين في يسوع المسيح . والمشادة التي استحكمت بين نسطور ، وارث لاهوت انطاكية الاخرق ، وبين كيرللوس عالم الكلمة المتجسدة ، الذي لم يطاوعه معجمه الغريب ، لم تفض بهذا الاخير ولا بانصاره جميعهم الذين شدهتهم عبارة ابوليناير الزهوق وهم على اعتقاد اكيـد انهم على الصراط

المستقيم الى ادراك فكرة اللاهوتيين الانطاكيين المستقيمة الا بكل صعوبة تلك العبارة التي جاءت تعرب بشكل آخر في استخدامها عن لفظة الطبيعتين.

ولقد توصل كيرللوس ، بما له من فكر واسع ورزانة لم يكونا لمحيطه ، الى فهم هذه العبارة والاتفاق مع الانطاكيين بعد مجمع افسس. اما في حياته واما بعد مماته خاصة فلم يقتنع انصاره لا بلاهوت انطاكية ولا بتعاليم كتاب لاون الصريح « Tome de Léon » الذي يحاكي لاهوت الانطاكيين ولا بتعريف خلقيدونيه لاعتقادهم المكين انهم اصحاب الحق اذا كانوا اقل ذكاء من معلميهم ، اما اوطيخا وديوسكور وكنيسة الطبيعة الواحدة فلم تكن الا من النتائج المشؤومة لنقطة الانطلاق هذه الرئيسية وللعبارة القدسية التي كادت تكون مستحيلة والتي يصعب شرحها شرحاً وافياً ، عن طبيعة واحدة في المسيح.

❖

وكان ارتقاء نسطور سدة كرسي القسطنطينية ، في سنة ٤٢٨ ، مطلع عهد الاذى ، اما انطاكية التي بعثت الى هذا الكرسي قديماً وخطيباً يستبد الاسماع هو يوحنا فم الذهب فقد ارسلت اليه ايضاً خطيباً آخر هو نسطور الذي كانت تحليه مزايا كثيرة ولاسيما الحزم.

وهذا الرجل الذي سيبدو بعدئذ من اعظم عناصر الضلال قد وصل الى القسطنطينية تفعم فؤاده الغيرة ضد الضلال والضالين بجرمانه الاريوسيين والمقدونيين واتباع ابولينار والنوفاسيين وبقية الفرق التي كانت لا تزال تحتفظ في احياء القسطنطينية بمعابد واتباع مبعثرين في ارجاء العاصمة.

ولما كان يستخدم الشدة استصدر ببضعة اسابيع بعد سيامته مرسوماً امبراطورياً صارماً جد الصرامة ضد جميع المنشقين ، وكان قد حمل معه من انطاكية تعاليم لاهوت كنيستها التي لم يكن تمثلها كل التمثيل وعبادة ضئيلة جداً لمريم العذراء.

ولا يعزب عنا خلو مواعظ القديس يوحنا فم الذهب نفسه من الاشارة الى اي نوع كان من التعبد لمريم العذراء. على حين ان الامر لم يكن كذلك في

غير موضع ولاسيما في افسس حيث كانوا يعتقدون اعتقاداً خاطئاً بحسب جميع ما تنمّ عنه الظواهر ان قبر والدة المسيح كان عندهم . أمّا كلمة « Θεότοκος » « التي ولدت الاله » وهي تنمّ عن تعبّد قويّ لمريم العذراء. فيبدو انها امر جديد وقعه على مسامع نسطور بعد ان وصل الى القسطنطينية .

ألم تكن هذه الكلمة التي يستخدمها المؤمنون خارجاً عن تعليم نسطور تنم عن فكرة ضلال ؟ ألم تقسل أوَ لم توشك ان تجعلنا نسلّم بان مريم هي التي نقلت الى ابنها الالوهية نفسها ؟ أوَ لا تفرض على الاقل ان هذا الطفل لم يكن انساناً حقيقة ؟ ألا تختفي تحتها شبح ابوليناير وغيره من رجال البدع الذين كان ستّهم الزعاف اشدّ وبالاً من سُمّه ؟

ومن هذه الكلمة المتعلقة بمريم كانت ابتداء المعركة التي ازمع نسطور خوضها والتي غالى فيها كل المغالاة .

وفي سبيل تفادي كل غموض وربما في سبيل اشباع رغبته بفرض وجهات نظره على الشعب المسيحي قد اراد ان يقولوا : « Χριστότοκος » « التي ولدت المسيح » .

وبسط نسطور والناطقون باسمه ومن جملتهم الكاهن انستاز وجهة نظرهم بعنف حيال ردة فعل المؤمنين والاكليريكيين القوية المتمسكين بما تعوّدوه من عبادة لمريم العذراء. ولم يكن ذلك من دون ان يشفّ عن تعليم بشأن التجسد اسوأ منية بحيث كاد يزول بهم اهتمامهم لايضاح حقيقة انسانية المسيح الكاملة الى ان لا يتركوا علاقة بين الطبيعتين غير علاقة شديدة الغموض:«اننا نريد تكريم الطبيعة التي هي لباس الله كما نريد في الوقت نفسه تكريم الطبيعة التي تستخدم هذا اللباس وبينا نفصل الطبيعتين لا نفصل بين تكريماتنا ؛ ونعترف به كانه مزدوج ولكننا نبتهل اليه كانه واحد » .

ولئن كان من الصعوبة بمكان التثبت من صحة هذا القول فقد اعرب فيه عن فكرة لا يستطاع التسليم بها فكرة مسيح اله وانسان مزدوج من حيث الكينونة ، وواحد فقط من حيث الوحدة الادبية ، الخارجية .

فالى اية درجة جعل نسطور العلاقة بين طبيعتي المسيح متراخية وكيف كان

اوَلا كافاً بفكرته الشخصية ؟

وانه بمقدورنا ان نتساءل قائلين : لو كان غير صاحب السدة المنافسة لسدة القسطنطينية قد قام بهذه المناقشات بصورة ودية أفلم يفز باعتراف منه بالعقيدة المستقيمة ؟ بيد ان نكد الدهر قد شاء ان تتخذ هذه القضية مجرى آخر .

وفي رومة عهد البابا القديس سلستين « S^t. Célestin » بدرس اوراق هذه الدعوى الى جان كاسيان « Jean Cassien » المعروف بكفاءته والمشهور بمواعظه عن اباء الصحراء « Pères du Désert » وقد بدا الحكم الذي اصدره هذا الاخير الذي كان مطلعاً على امور الشرق اكثر من غيره حكماً صارماً كل الصرامة على تعليم اسقف القسطنطينية .

وكانت وساطة كيرللوس الاسكندري الاكثر تضلعاً بين علماء الكنيسة اليونانية والراعي الغيور اليقظ اشد خطورة ولكنه كان ابن شقيقة سلفه تيوفيلوس الانطاكي خصم يوحنا فم الذهب اللدود المتحيز ضد الذهبي الفم فكان حتى في ادارة شؤون كنيسته نفسها على شاكلته متغطرساً واحياناً متعسفاً مما افضى سلفاً الى ان تلاقي تنبيهاته وتحذيراته بشأن الايمان صعوبة ليقبلها اسقف القسطنطينية الذي كان اصله هو ايضاً من انطاكية كسلفه الشهير ضحية تيوفيلوس .

وكان كيرللوس محقاً كل الحق في هذه القضية ان يطالب علناً باسم الايمان المسيحي باعتراف صريح بوحدة حقيقية من حيث الكينونة لا من الوجهة الادبية او الخارجية فأيده البابا سلستين القديس « S^t Célestin » تأييداً تاماً وامر موفديه بان ينحازوا الى جانبه في المجمع الذي كان مزمعاً عقده .

وفي نهاية عهد تشابكت حوادثه من كل جانب افضى مجمع افسس المنعقد في ٢٢ حزيران ٤٥١ الى عزل نسطور والمناداة بتعليم كيرللوس وبفضل سكان تلك المدينة خاصة الى انتصار التعبّد المريمي والمناداة بجمالة بكلمة « Theotokos ».

والظروف التي تمت فيها هذه الامور لم تكن عادية تماماً لان نسطور وكيرللوس قد اتيا باساقفتها التابعين لهما معهما وبانصار مستعدين الّا يستنكفوا

عن اي عمـل كان اذ حشدوا معها حتى الحمالين وعمال حمامات القسطنطينية والاسكندرية العامين . وعقب انتظار طويل مملّ استعجل كيرللوس افتتاح دورة ٢٢ حزيران وذلك قبل وصول بطريرك انطاكية والاساقفة الذين يصحبونه، وما انقضى يومان حتى وصل هؤلاء. وغاظهم ان تفتتح الـدورة ولا ينتظروهم فجاوبوا على ذلك بعقد مجمع ضده اسقطوا فيه كيرللوس وممنون الافسي . وآلت النتيجة الى قطيعة الاتصال بين الاسكندرية وانطاكية.اما نسطور فظلّ وحده معزولاً .

وفضلاً عن ذلك الانقلاب اخذ الاساقفة الشرقيون الذين انعقـد المجمع بغيابهم على كيرللوس حرماناته الشهيرة وهي اول تدخلاته توفيقاً . ففي تلك القوانين التي اصدرها قبيل مجمع افسس وارغم نسطور على توقيعهـا كانت العبارات التي استخدمها والمشتبه بها انها كانت تحوي تعليمه الضال عرضة على التداول لحرماناته ، وقد كان الانطاكيون يتعرفون فيها من جهـة الى لتهم الخاصة مع انهم كانوا يستشعرون ايضاً كل الاستشعار معرفتهم لمسيح واحد كما كانوا يرون من جهة ثانية في العبارات التي عارض بها كيرللوس نسطور مصطلحات قريبة جد القرب من مصطلحات اتباع ابوليناير ومن جملتها عبارة « الوحـدة الطبيعية» التي كانت لا تزال موضع البت فيها «Canon 3. Denzinger 115».

وعقب مشادات دامت سنوات عدة توصلوا اخيراً الى وصل مـا انقطع وانتهى الامر بكيرللوس الى قبول عبارة « الطبيعتين » التي كان ينفر منها وان استخدام اشياعه لها لم يكن ضلالاً وقد شُهر ذلك الحدث برسالـة مفعمة بالحماسة :« لتفرح السماوات ولتهزّ الارض بالغبطة » (١٢ نيسان ٤٣٣) .

⁂

لم يتحقق اتحاد الرئيسين الودي يوحنا الانطاكي وكيرللوس على صعيد واحد لا لدى جميع الاسكندريين ولا عند جميع الانطاكيين .

وعلى اثر افسس ما لبثت ان تلت النسطورية في اورفه ومن ثم في نصيبين من اعمال فارس وكانت تعليمها الرسمي وان لم يكن شاملاً وقد ضاعف زيغانها وغلواءها مذهب ناكري وجوب النعمة واصبحت التعليم الرئيسي لكنيسة فارس

الذي ظلّ حتى الآن تعليم الاشوريين .

ومن جملة انصار كيرلّس ظل عدد كبير يجهل صك اتحاد سنة ٤٣٣ ولا يعترفون به ويرون في عبارة « الطبيعتين بيسوع المسيح » انها من النسطورية والالحاد ولو وجدت في اي نص كان ولو كان اصحابها من اشد الانصار للايمان بوحدة شخصية الاله الانسان الكاملة . وبحسب رأيهم كان ذلك امتهاناً باطنياً لحرمة سر الاتحاد الذي لا يحيط به وصف واعتراف بمسيحين واحلال اربعة اقانيم محل الثالوث .

وراجت في تلك الاوساط التي لم يكن يلتقي فيها لاهوتيون متضلّعون متنوّرون مطاعن كثيرة من هذا النوع ولم تكن تلك الحماسة الحرقاء التي كانت محترمة الا من صنيع الكثيرين من الرهبان لان المنظمات الرهبانية في تلك الحقبة لم يترقَّ فيها الى درجة القسوسية الّا اصحاب الحياة النسكية . وهي وان كانت تحث على الفضائل العالية والحياة النسكية لم تكن تدرب رجالها خير تدريب .

✣

وكان خير نموذج يمثّل طائفة الرهبان تلك الارشمندريت اوطيخا «Eutychès» الذي كان قد انقضى عليه حتى سنة ٤٤٨ سبعون سنة يمارس الحياة الديرية وكان متقشفاً ورعاً . وتولى رئاسة دير في القسطنطينية عدد رهبانه ٣٠٠ راهب وكان كمثل رؤساء سائر رهبان المدينة الامبراطورية . وقد رأى فيه كيرللوس في عهد نسطور خير مناصر له . والى جانب المواهب العملية التي اوصلته الى الرئاسة قد كان ذا ذكاء قليل ومواهبات ضعيفة لادراك المسائل اللاهوتية الصعبة ككثير من رؤساء الاديار في زمانه . ولما كان يضايقه بحث عقيدة التجسد في عبارات غير عبارات كيرللوس ، فقد اضاف اليها عن جهل على ما يظهر من تلقائه وفي احاديثه الكثيرة الرواج التي كانت مسموعة كثيراً عبارة من اضعف الاقوال التي يمكن الدفاع عنها . ألم يخطر له ببال ان ينكر ان المسيح مساوٍ لنا بالجوهر ؟ ومن المحتمل كل الاحتمال انه قد ارسلها في حالة ضعف عقلي زادتها ضعفاً على ضعف شيخوخته ومن دون ان يدرك النتائج التي يستطيع حتى المنطق البسيط

استنباطها منها . اما الكنيسة فلم تجارهِ بجملتها ، ففي القسطنطينية خاصة كانوا يعربون عن عقيدة التجسد عامة على الطريقة الانطاكية معترفين بالطبيعتين . اما انصار كيرالوس ، القائلون بالطبيعة الواحدة فكانوا اشد تعصباً لارائه منه وكان يهولهم ان يفرضوا عبارة « الطبيعة الواحدة » .

وكان هؤلاء يسلّمون بصورة مستقيمة ككيرللوس نفسه بان في المسيح انسانية كاملة على شاكلة انسانيتنا لا التباس بينها وبين الالوهية ولا يرون حرجاً ان يعطوها بكلمة طبيعة او بما يعدلها اية دعامة مباشرة كانت وان يرفضوا كل تفسير يطابقة هذه الانسانية الكاملة لوحدة الطبيعة الالهية المتجسدة المطلقة . ومن ثم لم يعترفوا بأوطيخا كاب لتعليمهم بل بالعكس من ذلك قد حرموه مع بعض المخالفين واخرجوه من كنيستهم كمن دافع في المسيح عن اختلاط بين الاله والانسان .

ولما بلغت قضية اوطيخا اسقف القسطنطينية فلاڤيان « Flavien » والشك الذي سبَّبه باقواله استدعاه امام مجمع اسقفية العاصمة سنة ٤٤٨ وحكمه بعد ان حاول عبثاً ان يحمله على توقيع عهد يلزم به نفسه بالاعتراف بالايمان المستقيم ، وهكذا دِينَ مع اوطيخا عقيدة الطبيعة الواحدة وعميدها الجديد ديوسكور « Dioscore » الاسكندري وذلك بعد ان ادخل فلاڤيان في صورة صك الاعتراف عبارة « الطبيعتين » .

وان كان اوطيخا قد استحق هذا الحكم فانه كان مطلع ازمة خطيرة دينية وسياسية بآن واحد في كل الشرق .

وعرف الكرسي الاسكندري برئيسه ديوسكور رجلاً حزوماً مستعداً لاستخدام مسانديه في البلاط الامبراطوري وطاعة اساقفته الاجماعية وتعصب رهبانه وحتى تأهب رجاله لاتيان كل امر وذلك الى اقصى حد ممكن . وكان قد اكتسب تماماً تيودور الثاني المسكين العاجز وان كان ذا جبروت عظيم .

وقد كان البابا حينذاك القديس ليون «Léon» الذي عرضت عليه قضية اوطيخا فاسفر بحثها عن الوثيقة الجميلة وهي الرسالة «Tome» الى فلاڤيان التي كانت طبعاً باللغة اللاتينية غير المستخدمة في الشرق وبما نستسيغ ما فيها من عمق وجمال تعبير .

وعلى قدر حسن صنيع تيودور موبسيست فقد دلل البابا برسالته على تميز الطبيعتين وحقيقة الطبيعة الانسانية ووحدة الله والانسان في شخص واحد هو شخص الكلمة .

«كل طبيعة اذاً من الطبيعتين لها ذاتها الخاصة مع انها يتحدان في اقنوم واحد . فالجبروت اتحد بالتواضع ، والقدرة بالضعف ، والمتونة بالازلية والطبيعة السامية بالطبيعة القابلة الالم وذلك لتدفع ثمن طبيعتنا البشرية . وهكذا لكي يندم دواء لامراضنا ، كان يسوع المسيح الانسان والوسيط بين الله والناس ، خاضعاً للموت من جهة ومن جهة ثانية لا يموت . وهكذا لقد تجسد الله في طبيعة انسان حقيقي كاملة سامية فكان الها حقاً وانساناً حقاً . » (Denzinger 143)

ومن دون ريب كان من الواجب كما كان بالاستطاعة انجاز كل امر وتسويته على ضوء هذه الرسالة وقد عوّل القديس ليون في ذلك على فلافيان وشجعه تشجيعاً قوياً .

وكان ثمت ديوسكور الذي آزره عدة انصار متعصبين في جملتهم رهبان مصر والقسطنطينية وسورية كما عضده مساندون اقوياء جد القوة في البلاط وحتى تيودور الثاني شخصياً .

وذلك الامبراطور الذي كان يسيّره مقربوه ولا سيما خصيّه كريزاف « Chrysaphe » لم تجد لديه وساطة طول ايامه لينيل القديس ليون « S᾿. Léon » مطالبه المنصفة وقد اظهر عجزاً مشهوداً عما كان يجري في ظل سلطانه من شذوذ ومخالفات .

وقد وجه بعزل عن القديس ليون الدعوات لعقد مجمع جديد ليستأنف درس القضية من اولها وكان المرشح سلفاً لرئاسة هذا المجلس ديوسكور ، ذلك المجلس الذي ابعدوا عنه ابرز اسقف من الاساقفة الشرقيين الا وهو تيودوره دسير « Thédoret de Cyr » لانهم اعتبروه كنسطوري وقرروا سلفاً عزله ودعوا خاصة لحضوره الارشمندريت برصوماس الدّ خصومه . اما القديس ليون الذي لم يكن بمقدوره ان يرفض عقد ذلك المجمع فاوفد اليه ثلاثة سفراء لينوبوا منابه وعهد اليهم بقراءة رسالته « Tome » الى فلافيان فيه .

ولم تعزب عنا النتيجة التي اسفر عنها اذ اجتمعوا بافسس في ٨ آب ٤٤٩

بالكنيسة نفسها التي عُقد فيها مجمع سنة ٤٣١ واجمع رأيهم على الصاق التهمة بفلاڤيان .

وكان مع ديوسكور من المسيطرين على المجمع البيديوس « Elpidius » اولوجيوس « Eulogius » يمثلان الامبراطور . وقد منع هذان الاخيران كل بحث حقيقي في قضية اوطيخا ولم يسمحا قط بقراءة رسالة القديس لون وما اكتفوا بارجاع اوطيخا الى مقامه السابق وما كان له من الحقوق ولكنهم اصدروا حكماً فورًا ضد فلاڤيان الذي ما كاد يحتج حتى امر ديوسكور بفتح ابواب الكنيسة وادخل مع رجال الشرطة رهبان برصوماس والنوتيين وغيرهم من انصاره المصريين فانتزعوا فلاڤيان من على المذبح واشبعوه اهانة فمات بعد ايام قليلة .

وفي المجمع الخلقيدوني كان لا بد من القاء تبعة هذا الموت على عاتق الارشمندريت برصوماس . اما المجمع نفسه فلم يكن مجمعاً قانونياً . ولما اطلع القديس ليون على الامر من احد موفديه الذي استطاع بصعوبة كلّية الهرب من المجمع والوصول الى ايطاليا نعته البابا القديس « بمجمع اللصوصية » وظل هذا الاسم يصم ذلك المجمع اللاشرعي بوصمة العار .

٥

وفي حياة تيودور لم يكن يرجى ان يعوّض عن تلك المظالم فالقديس ليون وان كان قد سنده امبراطور الغرب ڤالنتينيان الثالث « Valentinien III » لم يفز بجواب على مطالبه الا بالنتيجة السلبية وهي عدم قبولها فكان ذلك ظفرًا لديوسكور وفوزًا للكرسي الاسكندري فوزًا مبيناً اكثر من ذي قبل على منافسيه فبلغت به الجرأة الى ان يصدر حكماً بالحرم حرماً غير شرعي على القديس ليون شخصياً . فلم يثبط ذلك عزيمة القديس ليون بل حاول ان يحمل صاحب كرسي القسطنطينية الجديد اناتول « Anatole » الذي عينه الامبراطور على قبول رسالته « Tome » والتوقيع عليها متعهدًا بالزام نفسه بها .

وربما لم يقدر لتلك المحاولة النجاح من دون حدوث انقلاب يبدّل الحالة بطناً لظهر . ففي الثامن والعشرين من تموز ٤٥٠ توفي تيودور الثاني من جراء كبوة

جراده ولم يخلف له وريثاً وكانت الامبراطورة اودوكيا « Eudocie » غائبة انذاك عن القسطنطينية اذ كان على خلاف معها فتسلمت شقيقته بولشيري « Pulchérie » زمام السلطة وكانت لا تزال بدون زواج وشديدة الاخلاص والكلف بالعقيدة المستقيمة فما كان منها الا ان بدلت بكل سرعة سياسة اخيها وانتهجت سياسة جديدة على طرفي نقيض من سياسة الامبراطور المتوفى . وفي سبيل توطيد حكومتها لم تتأخر عن الزواج باحد رجال مجلس الشيوخ مارسيان « Marcien » الطاعن بالسن وامرت بالمناداة به امبراطوراً في الرابع والعشرين من شهر آب التالي :

وفي عهدهما الجديد حدثت تبدلات جمة اذ امضى اناطول واساقفة سواه في نهاية شهر تشرين الاول من السنة [illegible] النفس بمضمونها واظهر اناطول ذاته حماسة — ربما كان مرغماً على ان يوقعها ايضاً في مناطق اخرى. اما مكسيم اسقف انطاكية فلم ينقص في اعماله شيئاً عن اناطول ورجع عدد عديد من رجال « عصابة لصوص افسس » عن اقوالهم واقروا بضلالهم .

٥

ربما كان بالاستطاعة تسوية كل امر من دون عقد مجمع جديد كما كانت رغبة القديس لاون الشخصية اما الامبراطور مارسيان ، « Marcien » فاصرّ على عقد مجمع فتقرر واعدّ المجمع الخامس المسكوني الذي عقد في خلقيدونية اي في قاضي كوي الحالية القائمة على ضفة البوسفور الاسيوية قبالة القسطنطينية .

٥

كان عدد آباء المجمع يربو على خمسمئة ، جميعهم شرقيون ما عدا موفدي القديس لاون واثنين آخرين من افريقية . وجرى افتتاحه في الثامن من تشرين الاول ٤٥١ في كنيسة القديسة اوفيميا « Euphémie » وعقدت آخر دوراته في الايام الثلاثة الاخيرة من الشهر نفسه. اما قضية اوطيخا فلم تبقَ بحاجة الى ان تُفضّ منذ ارتقى مارسيان العرش وبعد ان اسدل عليها الستار نهائياً.

وكان لا بدّ للمجمع من وضع حدّ للقضيتين اللتين ما برحتا قائمتين وهما : الاولى الفراغ من اقرار صيغة عبارة ايمان الكنيسة بمعتقد التجسد اقراراً حاسماً والثانية انهاء قضية الاساقفة الذين عُزلوا بدون حق في افسس والاساقفة

الذين حكموا عليهم ظلماً . بيد ان الامر لم يكن سهلاً لانه على رغم ما كان من ثقل، لمساندة الامبراطور، في الميزان قد ظل هناك عدد كبير من الاساقفة لا يميلون قلبياً الى تأييد رسالة القديس ليون والتعهد بالزام النفس بها، تلك الرسالة التي اعلنت الطبيعتين، كما ظلّ منهم من يعارض معارضة قوية في ارجاع بعض الذين جردوا من حقوقهم الى مناصبهم كتيودوره دسير «Thédoret de Cyr» وايباس الاورفي «Ibas d'Edesse» خاصة .

وكما جرى في افسس من قبل سنتين فقد كان هناك من اعلنوا تأييدهم ولكنه كان تأييدًا خاليًا من كل حماسة وكان من بين هؤلاء حتى اشد المتواطئين في افسس مع ديوسكور كجوفنال المقدسي « Juvénal de Jêrusalem » الطموح ، ومع ذلك فان بعضهم اخلص في عمله واعلان اذعانه وموافقته .

وقصارى القول لقد تمكنوا بمهارة من اظهار الاتفاق الحقيقي القائم بين تعليم كيرلوس الاسكندري صاحب النفوذ العظيم في نظرهم وبين رسالةالقديس ليون .

وذلك الاتفاق الحقيقي الذي كان يقوم بين تعليم كيرلوس ورسالة القديس ليون واستنبطوه بمهارة لم يكن فهمه سهلاً في الشرق كله على اولئك الذين كانوا قليلي التعليم ولاسيما على الاكليريكيين والرهبان او العلمانيين الذين كانوا لا يزالون متمسكين بالقول بطبيعة واحدة في يسوع المسيح .

وما خلا هذا فقد ظل هناك معارضون صعبي الشكيمة فديوسكور الذي لم يكن يرجو مطلقاً العفو عنه قد رفض بعنجهية الانصياع وجرّ وراءه بمثله الاساقفة المصريين وبعض اساقفة ولاية ايليري « Illyrie » .

وفي غضون الدورة الثانية سُمعت من بين هتافات المجتمعين المتعالية العبارة الشهيرة التالية « تكلم بطرس بفم ليون واعلن الشرق هكذا باجمعه ان اسقف روما هو خليفة امير الرسل .

ومما اثار مقاومة موفدني القديس ليون ارادة آباء المجمع ان لا يقصروا عملهم الاعتقادي على توقيع رسالة البابا والموافقة عليها وانما كانوا يفتقرون الى صيغة للعقيدة وقد توصلوا اليها مع بعض المشقة واقرّوها كما كانت اختصارًا حسناً لتعليم القديس ليون .

« نعترف كنا بصوت واحد كما اعترف الاباء القديسون بالابن الواحد ذاته ، سيدنا يسوع المسيح ، ذي الالوهة الكاملة والبشرية الكاملة ، الاله الحق والانسان الحق ، الحامل نفساً عاقلة وجسداً ، المساوي للآب في الألوهة ، المساوي لنا في البشرية ، الذي شابهنا في كل شيء ما عدا الخطيئة ، المنبثق من الآب قبل كل الدهور حسب الالوهة ، الذي نزل في الايام الاخيرة لاجلنا ولاجل خلاصنا حسب البشرية وتجسد من مريم العذراء ام الله . وهو المسيح الاله الابن المولود ذو الطبيعتين الغير المختلطتين ، فلا تبادل بينهما ولا انقسام ، ولا تدرك الواحدة منها دون الاخرى ؛ ومما متحدتان اتحاداً مطلقاً لا انفصال فيه بينهما مع ان كل طبيعة لها ذاتها الخاصة وينتج عنها اقنوم واحد ووجود واحد لا اقنومان متجزأان او منقسمان ، بل واحد هو الابن المولود الاله الكلمة يسوع المسيح . كما قال عنه الانبياء من قبل هكذا هو ذاته يسوع المسيح علمنا وورثنا منه قانون ابائنا» (Denzigner 148).

وكان لا بد لتعريفهم هذا من ان يكون العبارة الحاسمة بشأن عقيدة تجسد يسوع المسيح وايمان الكنيسة بها فكان واضحاً كل الوضوح ولم يبق من سبيل معه لنشوب حوادث جديدة او بدع على شاكلة التي كان زعيمها ابوليناير او نسطور.

ولم يكن، من سوء الحظ ، بالامكان الاحتفاظ في هذا التعريف بطابع لغة كيرللوس القائلة بالطبيعة الواحدة وبعبارة انطاكية وليون والغربيين اجمع القائلة بالطبيعتين . وفي سبيل التعرف الى الوحدة القائمة في الفكرة المستقيمة في لغتي كيرللوس والقديس ليون لا بد من بعض حدة في الذهن. اما انصار لغة كيرللوس التي لم يقبلها المجمع فلا بدّ من تواضع لاختيار الكنيسة دستوراً آخر لهذه العقيدة.

وعرف كيرللوس ان يقيم الاتحاد موقتاً بما خفض من جناحه ولو قدرت له الحياة بضع سنين ايضاً لعرف من دون شك ان يجتثّ النزاع او ان يخففه .

وعقب ديوسكور الذي عزله مجمع الخلقيدوني ونفاه وتحوّل في نظر انصاره الى بطل او ما يشبه الشهيد نشبت ردة فعل باسم الطبيعة الواحدة في المسيح بمصر وجزء كبير من سورية وارمينية وكانت الثورة والانشقاق .

وكان القسط الاعظم من الشر في تاريخ حركة الطبيعة الواحدة يعود غالباً الى تدخل السلطة المدنية تدخلا اخرق .

ولم يكن رائد تلاميذ اوطيخا المسكين الا الانفصال عنه وعن ضلاله ، ذلك الضلال الذي يصب تعريفه ، بما يتعلق بانسانية المسيح . ولم تعارض رسالة القديس ليون ولا تعريف خلقيدونية شيئاً من تعليمهم وهو تعليم

القديس كيرللوس، ولم يتراجعوا عن ان يرشقوا الاثنين بالحرم على زعم منهم انهم قد وجدوا فيها نسطور نفسه . ولم يعرفوا او انهم لم يريدوا ان يعرفوا علماً لاهوتياً وان كان مستقيماً واضح الاستقامة وان اثبته المجمع المسكوني لانه ليس بعلمهم ولا يستخدم عباراتهم .

ولنذكر في هذا الصدد ان تعريف خلقيدونية قد استمد عبارة من القديس كيرللوس باعترافه بان الطبيعتين في المسيح تتوحدان بشخص واحد واقنوم واحد . فان عبارة «وحدة اقنومية» مردّها الى كيرللس وهي موجودة في الحرم الثاني من حرماناته (Dz 114) اما لفظة شخص فمحجوبة المعنى لدى بعض النساطرة وحتى انها غامضة نوعاً لدى علماء انطاكية اللاهوتيين واما لفظة اقنوم فتدل اين يجب وضع وحدة المسيح ، في شخص الكلمة نفسه الموجود بذاته والذي يدعم الطبيعة الانسانية التي تكوّنت في احشاء مريم العذراء ، تلك الطبيعة التي لا وجود لها بذاتها . ان جميع علومنا اللاهوتية بشأن التجسد ما برحت تستنير به وترسخ حول هذه النقطة الرئيسية .

٥

ولا نستطيع النسيان ان هذا المجمع نفسه الذي نادى بالقديس لبون خلفاً لبطرس في احدى جلساته التي كان موفدو البابا غائبين عنها نصّ في القانون الثامن والعشرين على امتيازات كرسيّ القسطنطينية فاحتج عليها لبون وكان من نتائجه يوماً القطيعة بين بيزنطية وروما .

وبمناسبة هذه الذكرى المئوية الخامسة عشرة لانعقاد المجمع العظيم على رغم ما صودف فيه من مقاصد بشرية شتى وما رافقه من نقصان في التنظيم وما نجم عنه من ردّات فعل ، وزلة وانشقاقات ، ألا يجدر بنا ان نحتفل به وبالعمل التعليمي العظيم الذي قام به ؟

ان من واجب حياتنا الدينية اليوم ، حيال عالم انحرف بعض الانحراف عن المسيحية ، ان نتقرب شخصياً من المسيح اكثر من الماضي وان تتحول قوتنا الى ان تجعله معروفاً في الحياة وفي كنيسته ، وعلينا ان نستمدّ النور من عقيدة خلقيدونية التي تجعلنا نجده مسيحاً واحداً الهاً حقيقياً وانساناً حقيقياً فنحبه .

اللغة الدولية

بقلم الاب رفائيل نخله اليسوعي

ان آلافاً مؤلفة من الشرقيين ، حتى المتنورين انفسهم ، لا علم لهم بوجود مشكل اللغة الدولية ومسيس الحاجة الى حله على وجه معقول ، ولاسيما بعد الحرب الاخيرة الهائلة ، المبرهنة باجلى البراهين على وجوب الاتحاد بين كل الشعوب ، لتبادل المنافع المادية والادبية ، بل لاتقاء شرور عاصفة هوجاء جديدة تهب على العالم ، فتحول دماره الحالي الى خراب كلي ، لا تكاد عصور عديدة تكفي لتشييد صرح مدنية اخرى على رائع انقاضه .

ذلك ما حدا بنا الى كتابة هذه المقالة ، كي نُطلع بها لفيف الناطقين بالضاد على تلك المسألة الحيوية ، التي لا سبيل لغض النظر عنها في الوقت الحاضر . ولعلّ اقوى شاهد على صحة قولنا هذا ، الذي ربما نسبه بعض القراء الى المغالاة ، ان عصبة الامم القديمة قد وجهت عنايتها الى مشكل اللغة الدولية ، وان جمعية من العلماء مركزها في الولايات المتحدة ، تجري منذ عدة اعوام التحقيقات اللازمة وتجمع المعلومات المفيدة ، لتحيط بكل اطراف تلك المعضلة الخطيرة ، فتتمكن ، بعد طول التنقيب ، من اكتشاف حلّ موافق لها . وغايتنا ، على اثر تلك الديباجة التمهيدية ، ان نلقي رائد النظر على اهم الحلول التي عرضها على العالم المتمدن جهابذة الباحثين والمفكرين في القرون الثلاثة الاخيرة .

ربما رأرأ القارئ بعينيه عند كلماتنا الاخيرة ، فسألنا ، وقد اخذت منه الدهشة كل مأخذ : « هل كرّ على المعمور ثلاثمئة عام ، والمفكرون لا يألون « جهدًا في محاولة فك معضلة اللغة الدولية ؟ ان ذلك من الغرابة بمكان ! » فنجيبه : « اجل ثم اجل ؛ واليك الحجج الدامغة على صحة قولنا تراها مدونة « في تاريخ العمران الحديث ، على اننا قبل عرضها على محكّ انتقادك ، نتوسل « اليك ان تنبذ نبذ النواة ما علق حتى الآن بذهنك من الاوهام الباطلة ، « السابقة للنظر العلمي ، في شأن المشكل الهام الذي نعالجه . أجِل صائب « الفكرة في الشواهد التي نسردها عليك موجزةً ، ثم احكم سديد الحكم :

« اولاً هل مسألة اللغة الدولية من الترهات التي لا طائل تحتها ، فضلاً عن تعديها
« حدود الامكان ؟ ثانياً هل يوجد لها الآن ، على فرض كونها مفيدة وفي
« دائرة المستطاع ، حلٌّ مُرضٍ كل الارضاء . ؟ »

١ — ضرورة اللغة الدولية

من المعقول ، بل من البديهي ، لزوم النظر في فائدة مشكل عملي كهذا ، قبل البحث في طُرُق حلِّه ، والا ذهب سعي الذهن ادراج الرياح . اذاً يجب علينا اولاً الاجابة على سؤال جوهري ، وهو : هل اللغة الدولية ضرورة ماسة؟ نجيب بدون اقل ارتياب : « انها حاجة لا غنى عنها ، في دور تمدننا الحالي ، « بسبب النمو المتواصل في العلائق السياسية والتجارية والعقلية بين جميع الدول . » هلم بنا لنسرح انظارنا هنيةً في تلك الميادين الثلاثة ، وهي ملتقى كل الشعوب ولن تزال . ولنبدأ بالعلائق العقلية ، فان لها المقام الاسمى ، بالنظر الى سموها الواضح . لا يخفى عن احد المطلعين ان من اشد العقبات الكؤود ، الحائلة دون سعي العلماء وسائر عُواة العلوم ، كثرة اللغات الغنية بآلاف من الكتب والنشرات العلمية ، الجليلة الفوائد ، التي لا يفتأ عددها يتزايد يوماً فيوماً بسرعة قلما خطرت ببال . دليل ذلك مثلاً ان المانية في سنة ١٩١٨ ، مع انها الرابعة من سنوات الحرب الكبرى ، قد نشرت ١٤٧٤٣ كتاباً ، بدلاً من ٣٥٠٧٨ في سنة ١٩١٣! وقس على ذلك ما نُشر في انكلترة وفرنسة وايطالية والولايات المتحدة وغيرها . وقد صرح اللغوي الفرنسي مايا (Meillet) ، الطائر الصيت ، انه يوجد في جيلنا على الاقل عشرون لغة تُطبع فيها مؤلفات علمية يُعتدُّ بها . فلعمري مَن من العلماء ، وطلاب العلوم يجد في حياتنا العصرية ، الكثيرة الاشغال والشواغل ، وقتاً كافياً لدرس ربع ذلك العدد من الالسن التي تعرض علينا كنوز معارف للخوض في كل مطلب علمي ؟ وايم الحق انه لأهون جداً ان يتبحر ابن القرن العشرين في اي علم كان من ان يتضلع من نصف اللغات العلمية . ثم ان كثرة تلك اللغات تحول دون نجاح المؤتمرات الدولية ، وقد بلغ عددها سبعة واربعين في سنة ١٩١٤ . انه لأمر مشهور ان بعض

حاضريها يخرجون من المنتدى كلما رنت لغة جديدة في الخطابات الملقاة اوالمقالات المتلوّة . افليست، والحالة هذه، حاجة العالم المتمدن ماسة الى اتخاذ لغة دولية، لازالة كل تلك العراقيل المانعة للتفاهم الكامل وتبادل كنوز المعارف على وجه تام ؟

فلننظر الآن الى ضرورة اللغة الدولية في التجارة . يعرف القاصي والداني ان في المحلات التجارية الكبرى ، في كل الاصقاع ، آلافاً من كتبة الرسائل تقتضي وظيفتهم معرفة ثلاث لغات على الاقل ، نعني الانكليزية والفرنسية والالمانية ، ومن المعلوم انه ، اذا وُجد بعض الشبه بين الأولين ، فشتان ما بين الآخرين. ولذلك ترى اولئك المستخدمين يبذلون اقصى الجهد واثمن الوقت فضلاً عن الاصفر الرنان ، للحصول على معرفة يسيرة للغات التجارية الثلاث ، التي لا مندوحة لهم عن درسها . ومن الواضح انه يتحتم على التجار دفع اجور عالية لاولئك الكتبة ، حتى يعوضوا شيئاً فشيئاً عن النفقات التي تحملوها في تعلم الالسن . ولا سبيل الى ازاحة تلك العوائق العظيمة والنفقات الجسيمة سوى تواطؤ الشعوب على اتخاذ لغة دولية .

لا بد من ذلك ايضاً لتسهيل العلائق السياسية . لا نجهل ان الفرنسيين يفتخرون بكون لسانهم هو، منذ عصور عديدة، نسيج وحده، لاتفاق اساطين السياسة على استخدامه في محاوراتهم . مهما يكن نصيب ذلك الادعاء من الصحة ، فلا يختلف اثنان من ذوي النظر البعيد في كونه يحط من كرامة سائر الدول ، ولا سيما الكبرى ؛ فهو فاحش ان كان حقيقياً . ما عدا ذلك ، أمن الصواب ان يُسام ساسة كل البلاد سوى فرنسة عبء تعلم الفرنسية ، وهي من اصعب الالسن نحوًا وصرفاً ، لفظاً وكتابة ؟ فيُستنتج من كل ذلك ان استخدام لغة دولية ، غير الفرنسية ، ضرورة ماسة لتيسير العلائق السياسية ، التي لا تزال تنمو في جيلنا ، ولا سيما بعد الحرب الاخيرة ، كثرةً وتعساً وخطورة وتعقدًا .

يسوغ لنا اذًا بعد اجالة النظر في اوسع ميادين الصلات الدولية ، نعني ميادين العلم والتجارة والسياسة ، ان نصرح تصريحاً جازماً بشدة افتقار

الشعوب الراقية الى لغة واحدة ، مشتركة بينهم اجمعين ؛ فهي وحدها تضمن لهم سهولة التفاهم وكمال التآس المادي والادبي، وتمام الاقبال العمراني، المؤسس على تبادل كل ضروب الخيرات .

٢ — الشروط المطلوب استيفاؤها من اللغة الدولية

الشرط الاول ان تفي بلوازم الحياة الاجتماعية المعتادة ، ثم بحوائج التجارة والعلوم والفنون ، على اختلاف انواعها . ومن ثم ينبغي ان تكون اللغة الدولية غنية بكل الكلمات الضرورية للتعبير عن كل متعلقات التمدن الحاضر ، بدون استثناء. الشرط الثاني ان تكون قريبة المنال لذوي الثقافة المتوسطة، ولاسيما لاصحاب الحضارة الاوربية. الشرط الثالث ألّا تكون احدى اللغات الوطنية.

اما الشرطان الاولان فلا يحوم على وجوبهما ادنى شك . والثـالث قد اشرنا فيما سبق الى لزوم استيفائه ، من وجهين على الاقل ، احدهما الصعوبة الشديدة التي يعانيها دارسو اللغات الوطنية، اية كانت ، بسبب وفرة قواعدها وكثرة شواردها ؛ وكل من له بعض الخبرة في هذا الشأن لا يتمالك ان يؤيد صحة قولنا . الوجه الثاني ، وهو الاهم ، كون كرامة الامم تُمس باتخاذ لغة احداها بصفة لغة دولية. لا يخفى ان اللغة الوطنية هي من اجل واعز ما يتمـلك به كل شعب من الاملاك الادبية ، الموروثة من اجداده ؛ فهو يذود عن حياضها يبذل النفوس والنفائس ، ولا يرضى بعقد اتفاق صريح او ضمني ، يتخلى فيه عنها ويقبل لغة الاجانب ، ولو كان استخدامها محصوراً في نطاق العلائق الدولية . حاشا ان تحتمل امة شريفة نفسها مثل ذلك النير المذلّ ، الآئل الى استعبادها المعنوي ، بل المادي ، تجاه القوم الذي اتخذت لسانه .

ماذا حال سوى ذلك ، في القرن المنصرم ، الذي بلغت فيه المواصلات العالمية المتنوعة شأواً فائق التصور ، دون تواطؤ الشعوب المتمدنة على اختيار الانكليزية او الفرنسية او الالمانية ، بصفة لغة دولية لتسهيل كل معاملاتها واعلاء منار حضارتها ؟ وهل نسينا ان المندوبين الفرنسيين قد عرضوا لسانهم على جمعية الامم السالفة ، لتتخذه وحده في كل اشغالها وجلساتها ؛ فقـام الانكليز وتمددوا بازا. ذلك الطلب الجور ، ورفضوا ارعا. ذلك الاقتراح

المهين سمعهم ؟ وما يؤيد استحالة تخلي الشعوب عن لغاتها واتفاقها على اختيار لسان امة ما ، وان تكن جليلة الشأن، بصفة الواسطة الوحيدة الرسمية للتفاهم في كل العلائق الدولية ، هو ان الباحثين عن حل مُرضٍ لمشكل اللغة الدولية في القرون الثلاثة الاخيرة ، قد ابتكروا نحو مئة وخمسين لغة صناعية للوفاء بالغرض المطلوب ! فلماذا لم يخطر ببالهم اتخاذ احد الالسن القومية ، الواسعة الانتشار ، بدلاً من اجهاد قرائحهم عبثاً في استنباط لغات جديدة ؟ أمن المعقول ان يكون جميعهم قد ضاوا سواء السبيل ؟ لا لعمري ؟ فذلك هتر هاتر في عين المتبصر ، العالم بطبائع البشر ونواميس الاذهان. انما اغمض هؤلاء المبتكرون طرفهم عن اللغات القومية ، اذ لاح لهم ، كالشمس في رائعة النهار ، امتناع اقتراح احدى هذه اللغات على كل الامم . فلا بد ، والحالة هذه ، من التسليم بضرورة وضع لغة دولية صناعية .

٣ — اشهر اللغات الدولية الصناعية المبتكرة من سنة ١٦٢٩ الى ١٨٧٩

كان الفيلسوف والرياضي الفرنسي ديكرت (Descartes) ، وهو اشهر من نار على علم ، من اول الذين اعملوا فكرتهم الوقادة لحل مشكل اللغة الدولية ، بل هو القائل ، في سنة ١٦٢٩ ، بامكان صوغ لسان في غاية البساطة والسهولة لحل تلك المعضلة ، وكفى رأي ذلك العلامة تأييداً لما ارشدنا اليه بجوده الصواب من امتناع موافقة لغة قومية للغاية المنشودة . وكان ليبنتس (Leibnitz) ، معاصر ديكرت ونده في الفلسفة والرياضيات ، يعتقد مثله ضرورة لغة دولية ، غير انهما لم يتوفقا الى ابتكارها . ثم كر على ذلك نحو قرنين ونصف ، تعاقبت فيها عشرات من اللغات الدولية الصناعية ، فبقي كلها تقريباً حبراً على ورق ، وهي في الوقت الحاضر نسي منسي عند جميع الناس ، ما خلا بعض الاختصاصيين. فنجتزئ هنا ، طلباً للايجاز ، بذكر اللغة الدولية الاولى التي حظيت باقبال الجمهور ، في الامم الراقية ، ضاربين صفحاً عن اسلافها التي لم تخرج الى حيز الوجود ، من الوجهة العملية ، التي عليها وحدها المعوّل في موضوعنا . تلك اللغة الميمونة الطالع هي الڤولاپوكية (Volapuk) ، وقد صاغها ، سنة ١٨٧٩ ، الكاهن الكاثوليكي الالماني شلاير (Schleyer) ، مقتبساً اكثر جذورها من

الانكليزية ، وحاصرًا صرفها ونحوها في قواعد قليلة ، لا شواذ لها . مع ذلك كان في لسانه عيب جوهري ، وهو بمثابة سم ناقع ، سار في اصوله ومنذر بقرب فنائه ؛ نعني تشويه الجذور الانكليزية باختصارها المفرط ، الى حدّ جعلها كالالغاز الغامضة في عين الانكليز انفسهم .

دونكم بعض الامثلة على ذلك : flen بمعنى صديق (من friend) ، nim بمعنى حيوان (من animal) ، Melop بمعنى اميركة (من America) . مع تلك الشائبة الكبرى قد اصابت الڤولاپوكية العسيرة الفهم رواجاً شديدًا في الاقطار المتمدنة ، فقد طُبع نحوها في خمس وعشرين لغة ، وأُنشئ لها مئتان وثلاثة وثلاثون نادياً ، كان اعضاؤها يُحصون بعشرات الالوف . وا اسفاه ، بعد انعقاد المؤتمر الڤولاپوكي الدولي الثالث ، سنة ١٨٨٩ ، انكسفت شمس تلك اللغة في افق الحضارة ، فلم يعد يشاهَد لها فيه من بزوغ .

قبل ذلك التاريخ المشؤوم بعامين كان شاب يهودي بولوني ، اسمه زامنهوف (Zamenhof) ، قد وضع لغة دولية جديدة ، ونشر قواعدها في كُتيّب اتخذ فيه اسم Esperanto المستعار — ومعناه راج — تعبيرًا عن رجائه اقبال ارقى الشعوب على درس لسانه الصناعي ، فدُعيت لغته بذلك الاسم ذاته . وقد قاسى صاحبها الامرّين في تعريفها ، جائلًا من قُطر الى آخر ، وهو يُلقي في المدن الكبرى محاضرات عديدة على صفوة العلماء والادباء ؛ وبعد بذل تلك الجهود المتواصلة نال بعض مُناه بانتشار لسانه في فرنسة ؛ ولم يتم ذلك الا بفضل الهمة القعساء التي ابداها المركيز لويس ده بوفرون (de Beaufront) ، العالم الكاثوليكي الفرنسي .

لم يمضِ على ذلك وقت طويل حتى امتدت فتوحات الاسبرنتية الى انكلترة واسبانية وسائر اقطار اوربة حول سنة ١٩٠٣ . صرف تلك اللغة ونحوها بسيطان جدًا ، بحيث يمكن حصر كل قواعدها في نحو عشرين صفحة ! اكثر جذور كلماتها مقتبس من اللغات اللاتينية ، ولا سيما الفرنسية ، والنزر اليسير من الالسن الجرمانية ، وعلى الاخص من الانكليزية والالمانية . وبما ان عدد الناطقين باللغات اللاتينية والجرمانية في انحاء العالم قد بلغ وتخطى زهاء خمسة

مليون ، اصبحت الاسبرنتية في نظر الامم الراقية ، شبه درة يتيمة ، بل واسطة العقد الذي انتظمت في سلكه الطويل ، منذ ثلاثة قرون ، نحو مئة وخمسين لغة صناعية .

بيد ان الاسبرنتية كانت موصومة بعيب كبير ، تجلى شيئاً فشيئاً لذوي الافكار العميقة ، وهو ان زامنهوف لم يختر جذور كلمات لغته وفقاً لمبدإ معقول ، ثابت ، بل اقترضها ، كما عنَّ له ، من اللغات اللاتينية في الغالب ، وبعض الاحيان من الالسن الجرمانية . لذلك نرى مئات من الكلمات الاسبرنتية لا تشبه ما يقابلها في اشهر اللغات الاوربية شبهاً كافياً ، يسهل فهم معانيها فوراً للشعوب الناطقة بتلك اللغات .

مع ذلك الخلل قد راجت الاسبرنتية في المشارق والمغارب رواجاً شديداً هو من اجلى الشواهد على مسيس حاجة الامم الراقية الى لغة دولية . سنة ١٨٨٨ لم يوجد في المعمور سوى نادٍ اسبرنتي واحد ، وفي سنة ١٩١٠ بلغ عدد الاندية الفاً وخمسمئة ! فضلاً عن ذلك قد التأم اكثر من اثني عشر مؤتمراً اسبرنتياً ، توافد اليها الآف اتباع تلك اللغة ؛ ومن جملتها المؤتمر المعقود في عاصمة هولندة ، بُعيد الحرب العالمية الاولى ؛ كان عدد اعضائه ٣٦٩ ، وهم يمثلون ثلاثاً وعشرين دولة .

سنة ١٩٠٨ تأسست الجمعية الاسبرنتية العامة ، التي غايتها خدمة اعضائها ، ولا سيما السيَّاح منهم ، اكبر الخدم بالمراسلة او المواجهة ، وذلك بواسطة ممثليها في اهم مدن اوربة وغيرها من القارات ، حتى في اقاصي الارض ، مثلاً في اميركة الجنوبية واسترالية والصين واليابان[1] . قد كان عددهم ١٢٦٠ ، سنة ١٩١٤ ، ثم هبط الى ٦٥٠ بُعيد الحرب العالمية الاولى .

---

١) قد استقبلنا ممثلو تلك الجمعية ، بين السنتين ١٩١٠ و١٩٣٠ ، بارق مظاهر الحفاوة والسخاء ، في نحو ثلاثين من مُدن اوربة في هذه البلاد العشرة : فرنسة ، انكلترة ، اسبانية ، البرتغال ، المانية ، دانيمرك ، المجر ، يوغوسلافية ، بلغارية ، تركية . فاختبرنا في احاديثنا الطويلة معهم ومع غيرهم من الاسبرنتيين ، سهولة التفاهم التام بلغة زامنهوف ، بل قد شعرنا الذ الشعور بقوة عاطفة الحب الطبيعية ، التي تربط كل بني آدم ، مع اختلاف اديانهم وجنسياتهم ودرجات تمدنهم .

اما ازدهار الآداب الاسبرنتية ، منذ فجر القرن العشرين ، فحدّث عنه ولا حرج ، فقد نُقلت اشهر مؤلفات العالم المتمدن الى لغة زامنهوف ، وطُبعت فيها زهاء اربعين مجلة في نحو ستة عشر من اقطار المعمور .

مع تلك المآثر الغراء ، التي لا يستطيع انكارها مكابر ، قد افضى عيب الاسبرنتية ، المشار اليه منذ هنيهة ، الى انقسام اتباعها الى حزبين متضادين : المحافظين المتعامين عن ذلك النقص الفاحش ، والاصلاحيين المجاهرين بضرورة ازالته ، لئلا يحول دون سرعة انتشار تلك اللغة الدولية . وقد بلغ صوت الحزب الثاني عنان السماء ، فتحتم على زامنهوف نفسه ان يقترح سنة ١٨٩٤ عدة تحسينات خطيرة للاسبرنتية ، لا يختلف كثير منها عن مميزات اللغة الدولية الايدية (Ido) ، التي ابدعها المركيز ده بوفرون سنة ١٩٠٧ . بيد ان معظم الاسبرنتيين قد رفضوا الاصلاح المقترح عليهم ، زاعمين انه يمنع زيادة شيوع لغتهم العزيزة ، فأدى ذلك التصلب في الرأي الى الانشقاق الاليم بينهم فور ظهور الايدية ، وقد حان لنا ان نبيّن مزاياها الفريدة ، الخالية من كل شائبة ، مبرهنين على انها ، بدون ادنى شك ، اللغة الدولية النهائية .

٤ — اللغة الدولية النهائية : الايدية

يليق بنا بيان ظروف نشأتها لما في ذلك من العبر المفيدة . سنة ١٩٠٠ اذ فُتح معرض باريس العام الطائر الشهرة ، التأم في عاصمة فرنسة عدة مؤتمرات دولية ، فشُعر فيها جليًّا بمسيس الحاجة الى لغة دولية هيهات ان تأتي بدونها المؤتمرات بكل نتائجها العظيمة لترقي العلوم والشعوب . فانتخب بعض المؤتمرات الباريسية نوّاباً وكلوا الى همتهم ودرايتهم حل معضلة اللغة الدولية . فاجتمع هؤلاء في كانون الثاني ١٩٠١ واسسوا مجلساً لبلوغ مأربهم ، فأجرى التحقيقات اللازمة وعرّف غايته لكل الامم ، فحبذها ١٢٥٠ شخصاً من اعضاء المحافل العلمية والادبية واساتذة الكليات في جميع اصقاع المعمور ، فضلاً عن ٣١٠ جمعيات وشركات شتى . كان كل ذلك بين رأس سنة ١٩٠١ ومنتصف سنة ١٩٠٧ ، وهو برهان جديد لا مرد عليه ، يُثبت شدة ضرورة اللغة الدولية للمجتمع

البشري . بعد تلك السنوات السبع التمهيدية رأى المجلس ان يقيم في باريس لجنة دعا اليها اشهر اللغويين في اوربة واطولهم باعاً، لحل مشكل اللغة الدولية على اسلوب علمي ونهائي . فالتأمت تلك اللجنة في تشرين الاول سنة ١٩٠٧ وفي اثناء ١٨ جلسة طويلة القت نظر الانتقاد الصائب على كل الالسن الصناعية المعروضة لفحصها ، وعددها يناهز العشرين ، وفي مقدمتها الاسبرنتية ، وكانت حينئذ في اوج عزها . هاكم الفتوى التي اصدرها بل امضاها كل اعضاء اللجنة دون استثناء ، وبعضهم اسبرنتيون :«قررنا اختيار الاسبرنتية نظراً الى كمالها الجزئي ، ولكن ينبغي تحسينها من عدة اوجه وفقاً لمشروع اللغة الايدية . » لفظة مشروع المستخدمة في نص هذا الحكم تدل القارئ اللبيب على كون المركيز ده بوفرون ، مبتكر الايدية ، لم يقترحها على اللجنة بصفة لغة كاملة الاجزاء ، بل اكتفى بعرض مبدئها العلمي ، وهو ناموس الدولية الاسمى (maximum d'internationalité) ثم ملخص غراماطيقها وبضع مئات من مفرداتها وجملها . لجنة اللغويين قد استحسنت الايدية اي استحسان وحكمت بلزوم ادخال كل كمالاتها الخاصة في الاسبرنتية . ولما كان مثل ذلك الاصلاح يقلب هذه ظهراً لبطن ، والاسبرنتيون يهتئون انفسهم قبل فتوى اللجنة بالظفر المبين، فار فائرهم حين وقفوا على خيبة آمالهم وهدم ركن عزهم الشامخ . فقاموا كرجل واحد بل كجيش جرار في وجه العدد القليل من طالبي الاصلاح المشار اليهم واستباحوا ضروب الاراجيف والنمائم وذرائع الارهاب لمنع ادنى تحسين يراد ادخاله في لسانهم ، مدعين ادعاء الحمق بل الجنون انه لسان حي لشعب حي ، فمن المستحيل مسه ، ومنكرين وجود سلطة ، ولو علمية وادبية ، في اللجنة المتجاسرة على الطعن في لغتهم الحية وتفضيل الايدية عليها ، مع انهم قد اعلنوا استعدادهم لقبول حكم تلك اللجنة قبل صدوره ! خلاصة الامر ، نعني بذلك السبب الحقيقي لازباد الاسبرنتيين وارغائهم ، ان كثيراً من زعمائهم كانوا مؤلفي مئات من الكتب الاسبرنتية ، فرأوا في اتخاذ الايدية نموذجاً لتقويم ما اعوج من لغتهم وتحسين ما شاء وفقاً لفتوى لجنة اللغويين ، خسارة مالية جسيمة يلتزمون بحمل عبئها الباهظ ، فآثروا مصالحهم الخاصة على

مصلحة جمهور الاسبرنتيين بل جميع الشعوب. وكم أرانا التاريخ من امثال تلك الاثرة الشائنة ! على كل حال ان كثيرًا من الاسبرنتيين المعدودين ، الذين لم يعمهم الغرض الشخصي ، قد انضوا لاول وهلة تحت علم الايدية وانفصلوا عن اخوانهم الجهلة او المتجاهلين انفصالاً تاماً، فأنشأوا محفلاً فوضوا الى اعضائه المنتخبين من بلاد كثيرة مهمة اغناء معجم لغتهم بما يلزمها من الكلمات لتجاري ارقى الالسن، ثم تحسين غراماطيقها في بعض نقط ثانوية . فقام بتلك الوظيفة خير قيام من سنة ١٩٠٧ الى ١٩١٣ ، وبلغت الايدية اشدها واوج كمالها .

سبق لنا القول ان تفوق الايدية على الاسبرنتية ناجم عن كون الاولى وحدها قد اقتبست كل جذور الفاظها من اوسع الالسن الراقية شيوعاً بتطبيق مبدإ علمي ليس فيه لعيّاب معاب ، وهو ناموس الدولة العظمى الذي يقتضي ان تكون كل جذور الكلمات والسوابق (préfixes) واللواحق (suffixes) على اتم الشبه بما يوجد منها في اشد اللغات الراقية انتشارًا وهي : الانكليزية ، الالمانية ، الفرنسية ، الايطالية ، الاسبانية والروسية . الايدية بعكس الاسبرنتية ، لا تحيد ادنى حياد عن الناموس المذكور ، فنجد في الفرنسية ٩١ في المئة من جذور الايدية و٨٣ في المئة فقط من جذور الاسبرنتية ، وفي الانكليزية ٧٩ في المئة من جذور الايدية و٧١ في المئة فقطمن جذور الاسبرنتية .

فهل من مكابر يتجاسر ، بعد معاينة هذه الارقام التي لم يجد الاسبرنتيون سبيلًا الى انكارها ، على نفي تفوق الايدية العظيم من جهة سهولتها وسرعة فهمها ؟ لها ايضاً غير ذلك من المزايا دون رصيفتها ، فهي اغنى منها جدًا بعدد كلماتها ولا سيما العلمية والفنية . عدد جذورها نحو ثمانية الآف ، وقد اشتُق منها اكثر من خمسين الف كلمة . اما الاسبرنتية ، فمع كونها سبقت الايدية بعشرين سنة ، لا ينطوي معجمها الكامل ، المنشور سنة ١٩١٠ ، على اكثر من نحو عشرين الف كلمة . ومن الاكيد الذي لا يختلف فيه اثنان ان لغة زامنهوف لم تغتنِ بالالفاظ اغتناء يُذكر منذ العام المذكور . اضف الى ذلك ان لفظ الايدية اسهل جدًا من لفظ رصيفتها ، وقواعدها ابسط ، وبينما حروف الايدية هي الحروف الانكليزية الموجودة في كل مطابع العالم وآلات الكتابة ، نجد خمسة

من حروف الاسبرنتية تعلوها العلامة المعروفة عند الفرنسيين باسم accent circonflexe، ومن البديهي انها ليست في كل المطابع وآلات الكتابة . لعمري ان ذلك العيب وحده كاف لتشويه الاسبرنتية ومنع انتشارها في كل البلاد . ولكي يستطيع القراء بعض المقارنة بين اللغتين المتزاحمتين نعرض على محك انتقادهم نصاً ايدياً منقولاً الى الاسبرنتية ثم الى العربية :

العربية	الاسبرنتية	الايدية
متى عرف كل مريدي نجاح اللغة الدولية جميع شروط المشكل [illegible] اختيار افضل لغة اقل صعوبة .	Kiam chiuj tiuj kiuj volas la sukceson de la linguo internacia konos chiujn kondichojn de la problemo kiun oni devas solvi, tiam la elekto de la plej bona linguo ighos malpli malfacila.	Kande omna ti qui volas la suceso de la linguo internaciona konocos omna kondicioni di la problemo solvenda, lore la selekto dil maxim bona linguo divenos min desfacila.

فليحكم الآن القارئ الذي له ادنى المام بالانكليزية او الفرنسية اي اللغتين الدوليتين ارخم لفظاً واوضح معنى .

بقي علينا ان نوجه انظارنا هنيهة الى انتشار الحركة الايدية في العالم . ذلك الانتشار لا بأس به ، ولا سيما ان الايدية قد نشأت سنة ١٩٠٧ ولم تكمل قبل سنة ١٩١٣ ، وقد كادت الحربان العالميتان تلاشي ما فازت به الايدية من الرواج ملاشاة الاعاصير لنحيف الاشجار التي لم تتأصل ارومتها في اعماق الارض . اليوم نرى آلاف الايديين في البلاد الآتية على الاخص : انكلترة ، فرنسة ، المانية ، النمسة ، المجر ، تشاكوسلوفاكية ، هولندة ، بلجيكة ، دانيمرك ، اسوج ، ايطالية ، فنلندة ، الولايات المتحدة واوسترالية .

قد طُبع في الايدية نحو مئتي كتاب على الاقل ، منها كتيب ترجمنا فيه اثنتين واربعين قصيدة لطائفة من اشهر شعراء الاقطار العربية المعاصرين ، فانتشرت نسخه بسرعة في اكبر الاقطار الاوربية وغيرها ، وقد بلغنا صدى اعجاب قرائها بغرر قريضنا الحديث . سنة ١٩١٤ كان للايديين نحو سبع عشرة نشرة ومئتي جمعية ؛ اما الآن فترجح نقصان ذينك العددين الناتج عن

الحربين العالميتين . قد ظهر في استوكهولم جدول للمراسلة الايدية يحتوي عنوانات زهاء ثمانمئة شخص من اتباع تلك اللغة الساكنين في ثلاثين بلداً . قد اختبرنا مراراً شدة فائدة تلك المراسلة ، فقد حصلنا بواسطتها على كتب عديدة في لغات شتّى .

سهولة الايدية وسرعة تعلمها تفوقان التصور ، وقد تحققنا ذلك في ذاتنا وفي بعض تلاميذنا ؛ قد اكب احدهم خمسة ايام ، لا غير ، على دراسة تلك اللغة ، فاستطاع ان يكتب بها مقالة ذات صحيفتين لم نجد فيها سوى نحو عشرة اغلاط . الحق يقال : ان ذلك الشخص شديد الذكا ، ولكن يسوغ التصريح بان كل متوسط العقل يمكنه التوصل الى قراءة الايدية بل الى كتابتها في ظرف اربعة اشهر ؛ كفى شاهداً على ذلك رواج تلك اللغة في طبقة العمال ، فقد انشئت لهم عدة اندية ايدية في مدن كثيرة من اكبر الاقطار الاوربية .

رب سائل يسألنا معترضاً : « اسلّم وفقاً لفتوى الثقات بتفوق الايدية على « الاسبرنتية ، ولكن ماذا يضمن لي ان احد الباحثين المبتكرين لا يأتينا « غداً بلغة دولية جديدة من بنات افكاره ، فيُثبت انها تفوق الايدية ؟ بل « ربما وليه مستنبط آخر وجاء بلسان اكمل من سلفه . فاين المحطة الاخيرة في « ذلك الترقي المتواصل ، وهل من الحكمة ان نخص الايدية باختيارنا ونُقبل « على دراستها ونحن غير موقنين ببقائها ولو بضعة اعوام ؟ »

نعم الاستفهام وحبذا الاعتراض ، وها نحن نجيب عليه بكل الطمأنينة . لا تخشَ ، يا صاح ، وقوع المحذور الذي اشرت اليه ، لان ابتكار لغة دولية اكمل من الايدية لاشد استحالةً من بيضة الديك ؛ اليك برهاناً جليًّا على ذلك ، يلقم كل مكابر الحجر . الايدية ، كما صرّحنا غير مرة ، قد عيّنت كل جذورها ومشتقاتها ، بل اكثر قواعد صرفها ونحوها ، وفقاً لناموس الدولية العظمى ، فهي اذاً اسهل وابسط لغة دولية يمكن استنباطها في دور تمدننا الحاضر ؛ وقد شهد اللغوي الدانيمركي النابغة اوتو يسبرسن (Otto Jespersen) شهادة ضمنية على انتصارها النهائي وخلودها بقوله : « خير لغة دولية هي اسهل لغة لاكبر عدد من الناس . »

حق الملكية الخاصة

بقلم اسكندر وهبه

لقد تعددت النظريات الحقوقية هذه الايام نظرًا لتعقد العلاقات الاجتماعية وتنوّعها . وكانت مشكلة حق الملكية الخاصة من اهم واصعب المشاكل الحقوقية . فقد اقرّت هذا الحق القوانين القديمة والبسته لباس القدسية وحصنته بالحواجز لصيانته والمحافظة عليه . وجابت المبادىء الاشتراكية تهدم هذه الحواجز وتكشف ستار القدسية عنه حتى الغته ولم تقر به اطلاقاً .

وبين النظريات الحقوقية القديمة وتصلب المحافظين بالدفاع عنها ، وبين النظريات الاشتراكية المتطرفة لا نجد من الهين او السهل ان نكوّن افكارًا صحيحة عن طبيعتها مع انها تشكل السؤال الهام والموضوع الاجتماعي الاساسي في الساعة الحاضرة .

لنضرب صفحاً عن دقائق النظريات او الاغلاط المتنوعة التي تعرقل هذا البحث . ولنتحول فورًا الى صميم الموضوع .

فان بين الخاص والعام يوجد فرق اساسي . اذ ان من طبيعة العام شيوعه بين كثيرين بينما الخاص لا يقبل هذا الشيوع والا فقد صفته .

كل شيء على الارض هو في الاصل مشترك بين افراد البشر بطبيعة وجوده . ولكن كل منهم يملك من هذا الشيء مقدارًا يختلف عن الاخر بطريقة تملكه . وتلك العوامل الفارقة — عند تجمعها — تؤلف انانية الفرد وشخصيته .

فالحق هو مزية ادبية تمكن من عمل الشيء او الامتناع عنه . من الاحتفاظ به أو التخلي عنه . من الحصول عليه او التجاوز عن امتلاكه . فان اساس حق الملكية هو وظيفة طبيعية للفرد البشري .

ووجود الانسان على هذه البسيطة يجعل حياته وبقاءه وتطوراته الطبيعية -

مرتكزة حتماً على عالم الخلائق الخارجي المحيط به . وبما ان له حق الحياة فله ايضاً ان يحصل على عوامل بقائه بسعيه وراء ما يتجه العالم الجمادي والنباتي والحيواني . أني حصل عليها يضمها الى شخصه ويصبح مالكها . وهو حقه بتملك ما هو خصوصي له بصورة خاصة . ونظرية التحديد هذه جد طبيعية وصحيحة وموافقة للذوق السليم ، والتكون الاجتماعي العادل .

فالتملك يصبغ الشيء المملوك بالميزات الطبيعية ذاتها التي هي ميزات الشخص المالك . وهو سيطرة الانانية على الاشياء التي تصبح ملكها بواسطة تملكها الادبي . ومن ذلك يتضح ان حق الملكية طبيعي وغير قابل للتغيير .

فهو طبيعي لانه صادر صدوراً فورياً . وضروري وبدون وسيط . وواجب الاحترام المطلق للشخصية البشرية . ويقضي باقرار ما تملكه بعملها وبصلتها مع غيرها . واذا كان للمجتمع – بحجة الصالح العام – ان يقرر انتزاع الحق الخاص من مالكه فهو خروج على سير النظام العام لحاجة تأتي عرضاً . ولكن على المجتمع ان يعوض ببدل مرضٍ عن انتزاعه الحق الخاص من مالكه الحقيقي .

وللمالك ان يقضي على الحواجز الادبية الحامية ملكيته بان يبيع هذا الملك او يهبه او يتصرف به كيفما شاء لانه يملكه بصورة مطلقة .

واهم الانتقادات واكثرها تأثيراً على حق الملكية الخاصة تتناول شروط العمل به فانما ممارسة حق الملكية هو عمل عارض وهو يختلف عن الحق الطبيعي .

فالاشياء الارضية في اول تجمع الانسان ، تجمعاً اجتماعياً ، كانت مشتركة تحت تصرف من اراد ان يتملكها ويتصرف بها . وهنا ينتهي عمل الطبيعة التي لم تكلف نفسها تقسيم الاشياء وتقرير حقوق الافراد عليها . اذ يتقدم الفرد الاجتماعي فيمتلك ما يتملكه لقاء تضحيات او اتعاب لم يقدمها غيره . وهكذا يحدث التملك بان تدخل الاشياء في نطاق شخصيته وتوسم بطابع انانيته .

واذا قيل بان اشياء الارض مشتركة بين الجميع فهو يعني اشتراكاً سلبياً عاماً غير محدد . وتخرج صفة الاشتراك عند قيام الفرد بعمل ايجابي اي بتملك الاشياء الارضية موضوع البحث .

وتجدر الملاحظة بان الحق الوضعي بالحياة لا يفترض مطلقاً الاشتراك الايجابي في الاشيا. ولكنه يفترض حق تملك ما هو ضروري او نافع للعيش المادي . اذاً فالتملك هو حدث انساني حرّ بسبب وقوع حق الملكية على شي معين فيخرجه من الاشتراك السلبي ويدخله في نطاق شخصية بشرية معينة .

وان حق الملكية يجد نفسه ليس له حدود معينة فهو ككل حق وككل فضيلة عليه شروط وحدود موضوعه الخاص المادية. ولكن لا تؤثر ابداً او تحدد حق الملكية بذاته فيظل له امكانية التوسع اللانهائي في كل ظرف عادل موافق .

فكما لا يعقل ان يُنكر على عالم حقه في استخدام علمه فلا ينكر على متملك حق ملكيته التي تدم لقاءها تضحيات واتعاب مشروعة ، اذ لا يمكن ملافاة عدم المساواة في الثروات المادية وفي اكتساب العلم .

واذا اردنا ايجاد دواء او على الاقل مسكن لفروقات التملك والعلم ، ورغبنا توزيعاً افضل للثروات والمؤهلات العلمية بين الناس ، فعلينا ان نفتش عن ذلك في الظروف الخارجية العارضة لا في تحديد حق الملكية في ذاته وحق اكتساب العلوم .

وان تعيين القوانين لحدود ممارسة حق الملكية ضمن نطاق مصلحة الجماعة لا يتنافى مع روح العدل اذا لم تمسُّ فتهدم حقوق الملكية لاعتبارها غير واجبة او تتناقض مع حفظ كيان المجتمع البشري . لان المجتمع لا يتم تشييده الا على اساس الملكية الخاصة. هذا الحق الذي يعلن حرمة الحرية الشخصية واحترام الانسان لذاته . لا لانه قطعة مسيرة ضمن آلة المجتمع العام .

فالضرائب المتصاعدة المباشرة هي طريقة غير مباشرة تضع حداً لتجمع الثروات . وان تنافت مع حرية اطلاق الملكية فانها تقيدها ضمن قواعد منطقية . لان الضريبة ناتجة عن واجب شرعي عادل يقضي على جميع المواطنين بمساعدة المصالح العامة لانهم يفيدون من وجودها .

وبما ان التهامل في استغلال الملكية يعتبر تخلياً من مالكها عنها واعتبارها خارجة عن دائرة انانيته فتستعيد صفتها الاولى اي شيوعها لمصلحة المجتمع .

وبذلك تعلن الشريعة وجود فراغ في ملك مالك ناتج عن تخليه عنه بسبب اهمال استغلاله .

واما في حالة الاستملاك للمصلحة العامة فانه حد لحرية ممارسة الحقوق الشخصية وليس هو طعن بهذه الحقوق . فهي تختفي موقتاً لا لسبب عدم وجوب وجودها بل لسبب خارجي عنها هو الخير العام دون ان يؤلف طعناً مباشراً في حق الملكية . وتظهر صحة هذا بان السلطة المستملكة ترى من واجبها التعويض بسخاء على من نزعت ملكيته . وهو اقرار بانها ولو ابدلت موضوع الملكية فانها تعترف بوجود حق الملكية . وباحترامها المطلق لهذا الحق .

بمثل هذه السبل العائدة الى مصلحة المجتمع يمكن ان نحد من خطر تجمع الثروات . والافادة من نشاط الافراد للخير العام . وبدون ان تتناقض هذه الاجراءات مع نشاط الفرد واستخدام حريته وحقوقه الشخصية . ويظل المجتمع قائماً متعالياً على دعائم قوية من المنطق والعدل . وتظل حرية الفرد ضمن نطاق المصلحة العامة مصونة لا يعتدى عليها .

الشهادة الطبية قبل الزواج

بقلم الدكتور مارسل ادئيه احد اساتذة المعهد الطب الفرنسي ببيروت

شرع كثير من الدول رغبة منها في ان تتفادى انتشار الامراض الوراثية في العيال وتجنباً لانتقال جراثيم العدوى بين المتزوجين بان لا يتيح عقد الاقتران الا بعد شهادة الطبيب الصحية .

والبلدان التي تبنت هذا التدبير لا تعمد جميعها الى انتهاج طريقة واحدة في تطبيقه على حين ان الطبيب ملزم في اي بلد كان ان يسلم الى من عاينهما شهادة خاصة اطلق عليها اسم شهادة الفحص الطبي قبل الزواج .

وقبل الاقتراع على هذه القوانين التي قررت ايجاد الشهادة المشار اليها كان امر تبنيها موضوع مشادات ومثار ضروب الجدل والمناقشات بين انصار وضعها والمعارضين في ذلك .

واذا كان الرأي العام لم يُعِرْ تلك المناقشات الانتباه الذي تستحقه فقد ادرك الاطباء جلالة قدرها لان فحصهم الطبي السابق للزواج والشهادة الملزمين باعطائها بموجب القوانين تخلق لهم مشكلة ادبية لا يُستهان بامرها ألا هي مشكلة احترام سر المهنة ؛

وكان ثمة دواع اخرى جعلت امر الشهادة الطبية السابقة للزواج موضوع دراسات عدة في مجتمعات الاطباء . فوضعوا بشأنها تقارير شتى ولا سيما في مؤتمر الاطباء الكاثوليكيين الدولي الرابع المنعقد بروما في ايلول سنة ١٩٤٩ واجمع فيه الرأي الى نبذ الشهادة السابقة للزواج اذا كانت تؤدي الى ابطاله اي الى منع الاقتران او تأجيله على غير مشيئة الجانبين الراغبين فيه على اعتبار ان ذلك انتقاص لكرامة الشخص الانساني وحريته .

وقد كان من الواجب ان لا تثار المناقشات والمشادات حول هذه النقطة

التي لا تختلف فيها التعاليم الادبية المسيحية عن بقية التعاليم الأخرى لانها تعترف بانه يحق لكل انسان ان يتزوج . فالبراءة « Casti Connubii» الصادرة في ٣١ كانون الاول سنة ١٩٣٠ تذكر بهذا الحق بالعبارات التالية : « لا يستطيع اي قانون بشري كان ان ينزع من الانسان حقه الطبيعي والاولي بالزواج » .

وجاء في المادة السادسة عشرة في اعلان جمعية الامم المتحدة لحقوق الانسان العامة في ١٠ كانون الاول سنة ١٩٤٨ « انه يحق للرجل والمرأة اذا ما بلغا سن الزواج ان يتزوجا بصرف النظر عن كل قيد وشرط سواء أكان ذلك من حيث العرق ام القومية ام الدين وان يكونا اسرة »

وتذرع الاطباء بحجة هامة اعترضوا بها على هذه الشهادة المبطلة الزواج اي التي قد تمنع في بعض الظروف اتمامه . وما اعتراضهم هذا الا كون الشهادة المشار اليها قد تقضي الى عدم احترام سر المهنة اذ ينبغي لتقرير استحالة الاقتران ان يوضح الطبيب خصائص الداء او العجز الذي يجعله مستحيلاً . واذا ما سُمح له بان يعتصم بالصمت عن ذكر السبب الحقيقي في شهادته فانه لن يكون اقل خطأ اذا صرح بوجود السبب الذي يحول دون عقد القران لانه يسبب بذلك ضرراً جسيماً للشاب او للفتاة باعلانه عن احدهما انه لا يصلح لانشاء عيلة سواء أكان ذلك لوقت معين او لا يصلحان ابداً .

ولكن هذه الاعتبارات بامكاننا الان ان نضيف اليها ايضاً ذريعة اخرى كانت من بنات النتائج الناجحة في البلدان التي شاءت تجربة العمل بوجوب شهادة سابقة الزواج تقضي اما بتأجيل عقد القران واما بمنعه بتاتاً ، تلك النتائج التي جاءت تخيب كل الخيبة ما كنا نبغي الفوز به اذ ان منع الزواج لسبب طبي بدلاً من ان يؤدي الى النهوض بالمستوى الصحي في العيال افضى الى اكثار القران الحرّ والمواليد غير الشرعيين وجعل اكتشاف العلل وامر مداواتها اشد صعوبة ، هذه العلل التي اخذوا على النفس قضية استئصالها واجتثاثها .

هذا ما ابلغه مؤتمر روما اطباء دول اميركا الجنوبية وكان لبلاغهم هـذا وقع شديد على الحاضرين .

ولا يخلو من الفائدة ان نلفت النظر الى ما جاءت به الحوادث من برهان

جديد على قيمة المبادئ المسيحية وقواعد الطب الادبية فربما لن نعود الى نسيانها في مستقبل قريب ، في البلدان التي ما برح التشريع فيها بشأن هذه الشهادة قيد الدرس .

وللفحص الطبي السابق للزواج طريقة لفهمه تحترم حقوق الانسان الطبيعية وكرامته استصوبها الاطباء. لانها لا تفضي بهم الى نسيان واجبهم وانتهاك سر مهنتهم وهي على شاكلة الطريقة المعمول بها في فرنسا وذلك بعد ان اصبحت الشهادة السابقة الزواج الزامية منذ بضع سنين :

وفيما يلي نصوص القانون المعمول بموجبها بتلك البلاد: على الطبيب الذي عاين الشخصين المزمعين الزواج ان يتعهد بانه قد قام عملياً بهذه المعاينة وان لا يعلم السلطة ذات الصلاحية لعقد القران بنتيجة معاينته لان الشارع قد توخى ان يتداوى سلفاً جميع الراغبين بالزواج وان يستفيدوا من النصائح الطبية التي تتطلبها حالتهم الصحية .

وحسب شهادة الطبيب انه قد اجرى المعاينة السابقة للزواج ليصدق ، من دون ان يكون ملزماً ان يحدد ذلك، انه قد تولى امر العناية بصحة من طلب اليه ان يعاينه قبل اقدامه على انشاء اسرة . والشهادة التي يجب ان ترفع الى السلطة الادارية وتعطى الى كل من الخطيبين بمفرده لا بد لها من ان تكون بشكل مختصر وسرية . وهذه شكليتها « اصرح اني فحصت اليوم الفلاني السيد فلان او السيدة فلانة الراغبين في الزواج واطلعت على نتائج فحصي الاشعة والدم اللذين اجراهما لفلان او لفلانة الاختصاصي هذا او ذاك »

ولقد رأينا ان شكلية الشهادة الطبية هذه لا توضح شيئاً مما كان للطبيب ان يطلع عليه ، حتى ولا سبيلاً للظن انه قد تحقق امراً كان باستطاعته ان يتحققه مما يرضى اشد المتحاملين على ان تكون الشهادة السابقة للزواج اجبارية، على حين ان الفحص بواسطة الاشعة وفحص الدم المشار اليهما يخولان الثاني اكتشاف الداء الزهري والاول تصوير رئتي المصابين واكتشاف السل،ولايستطيع اجراءهما الا الاختصاصيون الماهرون الذين يجب ان تكون اسماؤهم معروفة . اما شهادة تحليل الدم واما الصورة بالاشعة فوثيقتان سريتان تظلان في حوزة

من تتعلقان بهم ولا يطلع عليها الا الطبيب وحده الذي لا يبيّن مضمونها وتأويلها الّا الى الشخص الذي يعنيه امرهما فقط .

ويجري فحص كل واحد من الراغبين بالزواج على انفراد وعلى يد طبيب خاص وبدون شهود واذا تولى فحص الاول طبيب وفحص الثاني طبيب آخر فيجهل كل واحد منهما نتائج معاينة زميله ، اما اذا قام بمعاينة هذين الشخصين طبيب واحد فيقوم بعمله كما لو كان كل من الخطيبين غريباً تماماً عن الآخر ؟ والملحوظة الوحيدة حيال هذا الاسلوب لمراقبة الزواج الطبية هي كما انها لم تكن ، ولئن كان هذا الاعتراض صحيحاً فلا بد من الاستنتاج ان البلاد التي تبنّت قوانين على هذه الشاكلة هي بلاد لم تغيّر في الواقع شيئاً من نظامها السابق وانما كان جلّ عملها في تخمة تشريعها بنصوص لا جدوى منها :

وهل الامر حقيقة على هذه الصورة ؟

ولم يكن الاعتقاد ان الفحص الطبي الالزامي الذي يجب ان يبقى طي الكتمان المطلق ، وهو لا يقوى على ان يحول دون عقد القران ، اعتقاداً بدون سبب ولا سيما بعد ان اعتبره الراغبان بالزواج شكلية لا اهمية لها ، وقصارى القول ، ربما اتفق لبعض الناس ان ينسج في تفكيره على هذا المنوال ليعتقد ان الرجل او المرأة اللذين يأتيان الطبيب لانجاز هذه الشكلية لا يتمنيان الّا التخلص منها باسرع ما يمكن .

ولا يتقدم طالب الزواج احياناً الى الفحص الطبي دون ان يرى فيه ازعاجاً له لانه قد يكشف له عن مرض كان جاهله او عن علة كان يروم اخفاءها .

وقد يتفق في معظم الاوقات ان تكون مخاوف هذا الرجل في محلها اذ يكتشف الطبيب في اثناء فحصه داء لم يكن يحلم به او داء مكتوماً . فان كان من الادواء التي تكون خطراً على مستقبل الاسرة لانه قد ينتقل بطريق العدوى الى القرين الثاني او عن طريق الوراثة الى النسل فماذا يكون موقف الطبيب وما يكون بمقدوره ان يفعل ؟ فهل لديه غير تأثيره الشخصي لحمل المريض على قبول العمل بموجب نصائحه ؟

ومن المحتمل ان لاينصاع المريض الى نصائح الطبيب ويظل مصراً على

الزواج وان يرفض التداوي الضروري له . وعلى الرغم من ذلك يفوز بالشهادة التي يطلبها والتي لا تدل الا عن الفحص الذي تم، ولا يستطيع الطبيب المقيد قيدًا شديدًا بقانون سر المهنة، حتى في مثل هذه المناسبة، ان يبوح لاحد بما تحققه ولا ان ينبه القرين المهدد بالعدوى قريباً . ولا ان ينذره بانه ستعتريه غصة حرمان الاولاد او انه اذا رزق ابناء سيكونون من ذوي العاهات . وربما شهد الطبيب، وهو صامت ، انجاز عمل غير مستحب ولا يوافق عليه ابدًا وهو قائم امامه لا يبدي ولا يعيد وليس له صلاحية الحيلولة دون وقوعه ...

وما من طبيب في فرنسا لا يعرف انه قد يتفق له ان يرى نفسه امام مثل هذا الموقف الاليم، ومع ذلك ليس من بينهم طبيب يريد ان يُسمح له بان يعلن ما يعرفه تفادياً من احتمال كهذا في مثل المناسبات المشار اليها .

ويعرف الاطبـاء ، ورثة التقاليد التي ايد حكمتها اختبار الذريات وانتقلت اليهم منذ العصور ، ان نتائج تصريحهم بالادواء قد تكون اوخم عاقبة من سكوتهم عنها بيد ان تيقنهم هذا لا يزيل ما تقطعت له نفسهم حسرة ولا يسكن وخز ضميرهم عندما يخشون انهم لن يستطيعوا تفادي الامراض التي توقعوها ولذلك لن يألوا جهدًا في سبيل حماية الذين قد يكونون من ضحاياها وقلما يتفق لهم ان يخفقوا .

ان الشهادة الطبية كما هي في عرف التشريع الفرنسي لتدبير شديد الجدوى من الوجهة العملية وقد يكون لها تأثير حقيقي واقعي وسنستطيع الحكم عليها بعد بضع سنين حكماً افضل .

وبامكاننا ان نفقه منذ الان ان النتائج النهائية التي ستتحقق، تتوقف في ان واحد على قيمة الاطباء الذين انيط بهم امر القيام بمهمة صعبة بهذا القدر وهي ان يرشدوا بنصائحهم الزوجين قبل قرانهما وعلى ثقافتها الاخلاقية التي تلقوها من ذويهم ومن معلميهم .

وجميع الذين انعموا النظر في الشهادة الطبية قبل الزواج قد توصلوا الى هذه النتيجة . ان الصحة وفق احدث تعريف لهذه الكلمة : هي العـافية

الطبيعية والعقلية والاجتماعية التامة ولا سبيل بالفوز بها الا على شرط ان نلقن البشر منذ عهد حداثتهم مفهوم واجباتهم .

ولا تنجم الشوائب التي تعرض مستقبل العيال الى اشد الاخطار الّا عن جهل المبادئ واحتقارها ، هذه المبادئ التي ترتكب الخطأ غالباً في يومنا الحاضر فننكر قيمتها وفائدتها . واذا ما وُضعت القواعد الادبية التي لا سبيل لفصلها عن القواعد الصحية الطبيعية والعقلية موضع العمل بموجبها لكان بالاستطاعة تجنب امراض مسالك البول وادمان الكحول وادواء التسمم ، فان التقدم الحقيقي يقوم على العودة الى تطبيقها لا على الانعتاق منها .

وفي المجتمع الذي يتبادل اطباؤه ومرضاه الاحترام والثقة على الاساس الواحد لمفهومي الخير والشر يكون للشهادة الطبية السابقة الزواج نتيجة كاملة، وذلك باحترامها احتراماً تاماً حرية الفرد وحقوقه فتقل الاوضاع التي ينهى فيها عن الزواج وحسب الطبيب العودة الى معنى الواجب في معارضته لعقد قران فيه ما فيه من الاضرار بمستقبل الاسرة ليكون مسموعاً مطاعاً .

ويتوقف احقاق هذه الامور في كل مكان وفي مستقبل قريب على مشيئة الناس وحدهم .

وجوه من الشرق

رابندرانات طاغور

الرحّالة والمواطن العالمي

بقلم ميشال حايك .

« انسان انا وكل ما هو انساني ليس بغريب عني »
(تيرانس)

« عندما اموت قل للملكة الارض الجميلة التي
احببتها اكثر مما اجترأت على ان ابوح ... »
(جورج برتانوس)

« كلا لن تستطيع ان تجعل البرعم يتفتق
مزّه واضغط عليه ، فلن تستطيع ان تفتحه !
قد تحطمه يداك وقد تهشم بتلاته وتنثرها بين الغبار
ولكن اللون لن يجري به ولن يشي العبير !
أواه ! انك لن تستطيع ان تصيّره زهرة ...
اما الذي يفتح الزهرة فيعمل ببساطة !
يلقي عليها نظرةً فيمشي النسغ في اعصابها مترنمًا ،
وعلى انفاسه تفتح جناحيها وتتأرجح بين اكف النسيم ؛
ينبض اللون خافقًا كأنه شهوةٌ من فؤاد
ويسري عبيرها كأنه بوح بسر هوى ...
ان الذي يفتح الزهرة ، يعمل بكل بساطة ! » (١

اول ما قرأت لطاغور كانت هذه الابيات . ومنذ تلك الآونة بدأت ابحث عنه كأني افتش عن وجه بعيد عرفت ملامحه من زمان ونسيتها مع الزمان . وأية غرابةٍ في ان يتحسس ابن الشرق بنفحةٍ من عبير شرقه فيتتبع

---

١) سلة ثمار : النشيد الثامن عشر .

العبير حتى يصل الى الزهرة التي تملأ بعطورها الآفاق ؟ وطاغور هو تلك الزهرة التي اكتشفتها ، بلّل حواشيها ندى الشرق ، واستفاقت صباح يوم تحت جذع شجرة في الهند مثقلة بالاثمار ، والارض حولها تخطر بابهى الحلى كانها في عرس ، وفي الجو اغاني عيد ونشوة طرب ، والحياة صبيّة يجنّ من مرّها الوجود ، كانها ڤينوس التي وصفها « لوكرس » في مطلع نشيده « الاشياء[1] » مرفرفة الجناح فوق قلوب الخلائق ، فاذا في كل قلب وكل مهجة رغبات تتدافع وثورات فتية تتغنى بَطِرةً صاخبةً لاَجةً .

وطالعتُ من طاغور ، وشبح الحرب يترصّد على ابواب البشر ويلقي على صدر كل حي ، حملًا من الاسى ، فعيّشتُ آمالي وايقنتُ من ان زيغان العالم ليس غير نوع من البحث عن الحقيقة ، وان ظلماته نوع من العطش المضنك الى النور ، فصدّقت اذ ذاك كلمةً قالها احد كتّاب فرنسة ، وقد ذهب ضحية الحرب ، حينما هتف : « عندما يمشي الاعمى نحو النور ، يكون قد وجد النور[2] . »

لا شك في ان الذين قرأوا طاغور احسوا بذات الشعور وذات الغبطة وذات الامل : شيء من الهدوء يحلّ في قرارة النفس ، والوان ورودٍ مزهرةٍ امام العيون المبتلّة ، وصحوٌ بعد عزيف شتاءات ، وتقشيع زرقةٍ في كبد آفاقٍ مضرجةٍ بالدم الاسود .

وهذه الثقة بخلاص العالم النباني رافقت طاغور كل حياته — لقد وثق بمحبة الله للارض ، ووثق بالطبيعة ، ووثق بطبيعة الانسان ولم ييأس ، بينما العالم مرجل تغلي باليأس لتطعمه ابناءها ، مَن ان القيم لن تهلك ولو هلك الناس . حربان عالميتان ، قدمت كل امة في الارض لقمةً لسعيرهما ، ما اضعفتا ثقته ، فما انهار بل وما وهى ركن الآمال في نفسه .

وما ذاك الا لان نفس طاغور هادئة متفائلة دائمًا ترقب الخير كل حين ولو طال مجيئه ، وتعرف ذاتها انها ترنيمة في فم الطبيعة ، وتعرف الطبيعة ترنيمة في فم الله ، ولذلك فانها تعرف ان النظام ازلي واذا افسدته الارادات الطالبة السوء ، فالى حين وسيعود مستقرًّا الى الابد .

1) Lucrèce ; *De Natura Rerum* : I
2) Antoine de Saint - Exupéry : *Lettre à un Otage.*

اخلاقه

شاهدت مَن لمس بكفّه كفّ طاغور وكلمني بحرارة عن تلك الحرارة والرعشة التي سرت في جسمه من ملمس ذلك الرجل العظيم .

وُلد للقيادة في مظهر يوحي الاحترام والثقة والنعومة في الوقت الواحد . قامته الكبيرة الجميلة ، صوته الحار ، بسمته العذبة ، ضحكته الصريحة العريضة ، هيئته المهيبة كانت تترك على محياه مسحةً من القداسة يخشع دونها الناظرون اليه . لم يكن طاغور من اولئك الشعراء الذين تعيش عليهم الايام فتزيد في مرض روحهم عللاً في الإجسام ، اما هو فقد كان لا علة فيه ، فما احس طول حياته كما قيل بالم في الرأس ، بالرغم من الجهود الجبّارة التي بذلها . وهذه الصحة العقلية والجسية وضعها طاغور في خدمة مثله الاعلى : خدمة الانسان في العالم . فلا يستريح نهاره مطلقاً بل ينتقل من عمل الى آخر مجلس وغيرة واندفاع ، يعلّم تلاميذه ، ويكتب قصائد وروايات ، ويوقع تلاحين ، ويدرس ساعات متواليات ، ويقرأ الرسائل العديدة التي لم يهمل يوماً الاجابة على واحدة منها ، ويستقبل الزائرين من كل البلدان ؛ فكم من قصيدة او رواية او اغنية قوطع الالهام فيها عليه فأهملت ودُفن شيء من النور في اكفان العدم . يجادل في كل مشكلة ، علمية او فنية ، ويشرف على الصلاة او يعظ في الاجتماعات مرشداً الى الصلاح ، او يدرّب تلاميذه على رواية اعدها ، او يرأس حفلة ادبية او فلسفية او موسيقية . وفي كل ذلك كان هادئاً يساير الحياة ولا تسيّره الحياة ، يعيش يومه ولا يضغط على يومه ولا يظهر امام الناس بمظهر المسرع الكثير الهموم ، بل كان في حضوره فيضاً من الراحة والطمأنينة ، ينصرف الى عمله الحاضر دون لفتة موجعة الى ما فات ، او خشية مما سيأتي .

لقد حفظ طاغور كل عاداته كل حياته وما اقلع عن واحدة منها لعلمه ان كل ما تهب الطبيعة خير وجمال . فكان دائماً ذلك المغني الموسيقار الجميل الصوت ، وذلك الراقص الرشيق النقلات ، وذلك الرياضي الماهر الذي كم قطع نهر « الغانج » سابحاً وكم قام برحلة شاقة بين الجبال الوعرة لا يستعين بغير عصاه . وما كانت المناخات الاوربية بقساوتها لتردعه عن عاداته ؛ ينهض قبل

الفجر ويروّض جسمه باعمال متعبة يستحم بعدها في الماء البارد ويبدأ بالتأمل المعتاد ، ثم ينصرف الى الكتابة والتأليف والتعليم والارشاد . وعند المساء قرب غياب الشمس كان يدرس اللغة السنسكريتية وعلم النجوم الى ساعات متأخرة في الليل . وكم من عمل وجهد بين شروق شمسه وغروبها .

طاغور كان بعيداً عن ذلك المتصوف اللاواعي الذي نتصوره غالباً ، بل كان عاملاً نشيطاً عصبياً يحمل الالم بصبر ويرى الحياة يواقعها فيقبلها عالماً انها جميلة رغم المتاعب ، وهكذا يصبر على متاعبها . في ليلة من الليالي العواصف ، نهض من فراشه ليوصد شباكه فانطبق الشباك على اصبعه فانتزع ظفره وجُرح جرحاً بليغاً ولكنه لم يشأ ان يزعج احداً بل سهر طول الليل يداوي بالتأمل والفرح الداخلي آلامه المرة . وفي الصباح لم يمنعه الضماد الثقيل عن الكتابة ولا يزال تلاميذه يحفظون تلك الصفحات الضخمة الاسطر التي خطّتها يداه المجروحة .

هذا يدلنا على ان طاغور لم يهمل يوماً واحداً رسالته ، رسالة الشاعر المتطلّبة المرهقة . لقد كان الالهام يتبعه دائماً ، وكان يكفيه ان يخلو قليلاً بنفسه لتطلع في خاطرته دنيا من السحر تعبق بشميم الجمال وعطر انفاسه . فكأنما ربة الشعر على ميعاد معه متواصل لا يخلو قليلاً الّا وتأتيه بجوّ من ضباب يستوضح فيه رسوم الجمال ويسمع منه عزف موسيقى سحرية . فما انبتّ في قيثارته وترٌ ابداً ، فهي دائماً مُحكمة في انتظار ويكفيه ان يلامسها بطرف اصبع لينبجس منها سيل دفّاق من النغمات .

من المؤسف الموجع ان يجهل الكثيرون هذا الوجه الشرقي ، اوضح وجوه الشرق وألمعها تقاطيع . ومن عرفه شوّه جماله بغير الحقيقة والواقع . منهم من جعلوا طاغور متصوفاً حالماً يقضي لياليه في سمر مع النجوم ونهاراته في عزلة بين الجبال . لقد كان اجل متصوفاً ولكن واعياً ينظر الى الحياة نظرة حقيقية فيراها كما هي ، ثم يجمّل الحياة بغنًى من جمال نفسه : وهنا سرّ معنويته وتفرّد عبقريته . لقد كان من عصره ، لا قبل ولا بعد ، بسيطاً في القول والعمل وطريقة العيش ، كانه عاديٌّ من الناس . ولكنه كان فوق العاديين من الناس . هو من الافراد القلائل الذين يطبعون اجيالهم بمسحة خاصة يعلق بها شيء من

بها. نفوسهم المغموسة بالانوار. هو من الافراد العظام الذين عرفوا ان يكتشفوا في توافه الحياة العادية المتسقة اجوبة جديدة في كل يوم جديد. اذا كان في مطلع شبابه آثر الخلوة على الاندماج بين الناس فما كان ذلك الا اختزاناً لقوى روحية سيكرسها لخدمة القاطعين معه دروب الزمان. لقد قيل في الشاعر الفرنسي الذاهل: « ماذا كان صنع لافونتين لو لم يسمح له اولاً بان لا يعمل شيئاً. » اما طاغور فعزلته كانت تأملاً (هل التأمل بطالة؟)، تأملاً بجراحات البشرية وبالدواء الذي يعزم على تقديمه لها. واذا بطاغور يقترب من الناس يوماً عن يوم فيتكئ معهم على مساند الافراح والاحزان ويعبر عنها وعن كل مشكلة ومعضلة تتخبط بها بلاده او تثقل على تفكير العالم:

«لا ابغي الموت في هذا العالم الجميل.
بل احب العيش بين ظهراني البشر
فافسحوا لي مجال العيش في نور الشمس
في هذه الحديقة الزاهرة، بين القلوب النابضة...
دعوني ابني دار خلود بقصائد انسجها
من اناشيد الناس في افراحهم واحزانهم...»

كل ما له علاقة بالانسان لم يكن غريباً عن طاغور؛ وقد تقضت حياته في اكتشاف ذاته واحداً من الكون يمشي في ركاب الاجيال وتمني حياة الانسانية فيه:

« ان الحياة المندفعة، الزاخرة في عروقي نهاراً وليلاً، هي نفسها ترخر في الكون نابضة، موزونة، راقصة،
وهي نفسها تتاوج مدّاً وجزراً في اليم، مهد الولادة والموت.
انه مجدٌ لاعضائي ان الامس عالم الحياة هذا، وانه مجد لدمي ان ترقص فيه، هذه الساعة، حياة خفقت بها الاجيال(١). »

هذا التآخي مع كل ما في الوجود، هذه العلاقات الانسانية الاساسية الحية جعلت من طاغور انساناً عالمياً واسع الفكر والقلب « لا يغلق بابه بوجه

١) قربان الاغاني، النشيد: ٦٩.

احد » كما يقول ، ولا بوجه فنّ من الفنون . في الموسيقى والتصوير والشعر والفلسفة كانت له رنات وريشات ورعشات وآراء صائبة . نبوغه العالمي ادهش العالم ويدهشه. فكل موجةٍ ونزعةٍ وخفقةٍ مرّت بالانسان ، فتح طاغور لها قلبه ، فما تعصّب لدين على دين وعادى علماً من العلوم ولا حصر همه بفن من الفنون او حقيقةٍ من الحقائق ، ولقد قال مرةً : « اذا اوصدتَ بابك بوجه كل الضلالات بقيت الحقيقة خارجاً . »

لقد كان طاغور قيثارةً مشدودةً الى غصن شجرة كلما مرّت نسمة حنّ فيها وتر وانفلتت نغمات .

وهذه السهولة وهذا النبوغ في كل الفنون قد يشرحها ، اذا صحّ ان النبوغ يتأثر بظروف عارضة ، ميراث طاغور العائلي : فهو قد ولد في عائلة تجل اعضائها مغنون وشعراء ومصوّرون .

حياته :

سنة ١٨٦١ ، يوم الاثنين في السادس من شهر ايار ، في «جوروسنكو» قصر الجدود ، في قلب مدينة كلكوتا ، شاهد طاغور الشمس لاول مرة . وسمّاه ابوه « رابيندرا » اي الشمس قائلاً :« ان هذا الطفل سينير العالم يوماً .»

كانت عائلة طاغور ذات مجدٍ وشهرة وجاه وعدد فجدّه الامير«دوراكانات» كان « ميسين » عصره يناصر الآداب والفنون ويدافع عن اصحابها ، وابوه « دافندرانات » لعب دورًا عظيماً في تاريخ بنغاليا الديني وحمل اسم « مهاراج» اي القديس .

ورابيندرانات كان اصغر اخوته الثمانية الذين سوف يصبح اكثرهم فيما بعد شعراء وفنانين وموسيقيين تذيع الهند اسمهم . واحدةٌ من اخواته كانت اول امرأةٍ كاتبةٍ في اللغة البنغالية ، ألّفت عددًا كبيرًا من القصص والدراسات . فكأنما ربة الشعر والعلم والسعادة حلّت في ذلك البيت وهيأت مكاناً يليق بمن سيصبح عن قريب مطرب العالم ومفيق آمال البشرية في برهات بؤسها ويأسها . وما تحركت رجلاه للمشي وتحرك لسانه الا وسأله اهله ان يقول شعرًا .

نشأ الفتى رابيندرانات في ذلك الجوّ العائلي الغني روحاً ونسباً وثروةً ،

فلم يندمج بباقي الاطفال ليمزّق ثيـابه بين الادغال ويهشم جسـه الندي على الصخور والاشواك ، ذاك ان عائلته ارادت ان تعنى بتثقيفه كل الاعتناء . فأرسل الى المدرسة ، ولكن الفتى لم يكن من الـذين يستطيعون الخضوع لنظام المدرسة الصارم ، فنزعته الشديدة الى الحرية ، واحساسه الشديد التأثر ، وافكاره الخيرى المتشرّدة لم تكن اساعفه في الانكباب المجهد على الدرس فكان تلميذاً طائشاً . فاخذ ابوه على نفسه تعليمه واحضر له معلمين ليدرسوه السنسكريتية والانكليزية .

كان رابيندرانات في الثانية عشرة من عمره عندما ذهب الى سانتي نيكاتان Shanti Nikeian (موطنُ السلام) ، وهي بيت للخلوة والتأمل اسسه ابوه ، وذهب بعد ذلك الى جبال حملايا . وهناك اخذت تلك النفس الفتية الرحيبة تنظر رحيباً الى العالم من اعلى قاته . وعاد من رحلته الى كلكوتا مـدهوشاً حاملاً في نفسه رنين الجبال الحالمة بلقاء الله وفسحة السهول حيث تربض ظلال الملاء على الارض تحت اقدام اشجار الصحاري البعيدة .

في السنة التالية ماتت امه ، فكان لهذا الحدث اعمق اثر في طفولة الفتى ولم يندمل الجرح الذي اصابه طول حياته وسيحمل حزنه على امه حتى « حافة المجهول » ولا يسلوها . ذلك الذي سيتغنّى بسعادة الامهـات وربيبِ الاسرة ، بحديث الاطفال الى الامهات ، الذي سينشد اجمل اغاني الامومة والطفولة ، لم يعرف تماماً ، وهو طفل ، ما هي الامومة :

« سانظم بدموع الامي عقوداً من الدرر ازين بها عنقك
يا امي . . .
وحزني سيبقى لي وحدي . . .
لقد انطفأ المصباح الذي كان يثير طاقي . . . »

وسيتذكر امه تذكاراً موجعاً بعد سنوات فيقول على لسانها :

« اننا يا بني نترائى مسرعين في نهر الوجود .
وعما قليل ستهجرنا الحياة .
وسيسدل النسيان استاره على حبنا . . . »

ولكنها ستذكره كما يتذكر الجبلُ الراسخ النهرَ الذي تمرّغ على اقدامه وذهب بعيداً :

« النهر يجري مسرعاً مرتلاً اغنيته ،
يشق طريقه بين السدود والصخور ؛
ولكن الجبل الراسخ يظلّ قائماً يتذكر ،
ويرافق النهرَ بانظاره من بعيد ، وقلبه طافح بالحب . . . . »

كان رابيندرانات في الرابعة عشرة حينما بدأ ينتقي من دفتره الازرق المشهور الذي كان يكتب عليه قصائده ، بعض مقطوعات من شعره ويرسلها الى اشهر مجلة ادبية في كلكوتا ، فاخذت الانظار تحوم حوله . لكنه ظلّ على الاخلاق التي تعوّدها ، سابح الافكار ، ذاهلاً عن الدروس . اما ابوه فلم يكن بالذاهل عنه ، ولم تكن لتكفيه شهرة ابنه العابرة ، فارسله الى معهد مار فرنسيس كسفاريوس الذي يديره يسوعيون من بلجيكا ، وذلك طمعاً بتليين اخلاقه ؛ ولكن الشاعر الصغير ظلّ يعشق الاحلام والحرية وينبذ كتبه. وفي تلك الحقبة من عمره بدأت تطلّ شعلات النبوغ فظهرت فيه موهبة الكاتب ونظم معزوفاته الاولى التي كان يغنيها بصوته الرائق الجميل يعاونه اخوه فيزعجون الاهل ويزعجون الناس بالغناء . لم تطل اقامة رابيندرانات في معهده الجديد فتركه ، وقد كتب بعد خمسين سنة هذه الكلمات :

« احفظ ذكرى مؤثرة من معهد كلكوتا ، هي ذكرى الاب « بنوراندو » . لقد كان قليل الملاقة بنا ، واظن انه اخذ محلّ احد المعلمين في صفنا . وفي وقت المسابقات كانت افكاري ، والريشة في يدي ، تشرد هنا وهناك . ذات يوم بينا كان الاب بناظرنا ويمشي ذهاباً واياباً مدى المقاعد ، لاحظ ان ريشتي لم تتحرك منذ وقت في يدي . وفجأةً وقف ورائي وانحنى واضعاً يده على كتفي قائلاً بهدوء ونعومة : « أتحس بمرض يا صغيري ؟» انه لسؤال بسيط ولكني لم استطع ان انساه ابداً . لست اعلم ما كان شعور التلاميذ في حضرته اما انا فكنت اشعر بحضور نفس كبيرة ، وما برحت حتى اليوم ذكرى تلك الروح تدعوني الى ان ألج خلوة هيكل الله . »

هكذا كان رابيندرانات الصغير يرى الكبير في الارض ويحفظ له ذكرى. لم يحفظ في ذاكرته رسم معلمه ولا شكله الخارجي ، ولكنه حفظ ذكرى روح كبيرة قديسة « ما برحت تدعوه الى ان يلج خلوة هيكل الله » .

وستكون حياته كلها خلوة بين الله والطبيعة ونفسه . وقد اعترف احد اصدقائه الذين قضوا معه اكثر من خمس وعشرين سنة ، بان قليلاً من الناس قضوا شبابهم في خلوة كخلوته في القرى وعلى ضفاف السواقي وظلال الاشجار.
لا شك في انه بعد تلك الخلوة الاولى قد انتقل الى معمعة العالم والى ضجيج ساحاته وعواصم بلدانه ولكنه لم يفقد مرة في حياته تلك القدرة على التأمل والاختلاء بالرغم من الصخب ، فظل فتيّ النفس ، وظل كالطبيعة المتجددة التي احبها ، ينهض كل صباح وفيه عزم جديد الى دخول حقل الحياة الواسع. وهذا ما يشرح لنا ايضاً تلك القدرة الغريبة على التأليف حتى على حافة القبر.

وهكذا قضى السنوات الاولى من مطلع شبابه متمتعاً بجمال الطبيعة ، شارداً ، متفلتاً من قيود المدرسة وتدجيل الناس ، يدور في مقاطعات الهند متأملاً يحسّ بالسعادة تتغلغل في كل مخلوق من الوجود :

« اني ازرع الطريق وحيداً عبر الحقول والشمس تجمع اشعتها
وتضم ذهبها المنثور على الارض كانما بخيل شحيح ،
وضوء النهار يغرق رويداً رويداً في اعماق الظلام .
وفي المنازل ... قلوب الامهات ، ومصابيح الليل ، والاطفالُ في سعادة وحبور ،
سعادة مَن لا يعرف شيئاً عن قيمته للعالم . »

لم يرضَ والد رابندرانات عن تلك الاخلاق النازعة الى التحرر ، المجفلة من الاساتذة ، ولم يكن الولد ليلين ، الى ان أرسل وهو في السابعة عشرة الى انكلترا ليدرس الحقوق . فسجّل اسمه في « بريتون » (Brighton) ثم التحق بجامعة لندرا ومكث هناك اربعة عشر شهراً يفتح قلبه للآداب والموسيقى الاوربية فيقرأ شكسبير وملتون ووليم بلايك وشلي وتروقه الالحان الارلندية القديمة ، ولكنه لا يدرس الحقوق .

ويعود الى الهند ليطلع باناشيد وقصائد ومحاولات عديدة يُفرغ فيها كل قلبه الوثاب المحبّ الحياة وشوقه الى وجهٍ مجهولٍ وجمالٍ امثل يحنّ الى الاجتماع بها وتعجز الارض عن تقديمها له :

«بين ضجيج العالم الصاخب الجموح، يا ربة الجمال ، المحفورة في الصخر ،
تظلين هادئة صامتة ! .

الزمان بركع على قدميك متمتماً :
« تكلمي ، حدثيني ، ايتها الحبيبة ! »
ولكن حديثك سجينٌ في الحجر ،
يا ربة الجبال اللامتغيرة ! »

انتحى طاغور زاويةً من قلبه ابتعد فيها عن مسايرة الناس في اذواقهم الادبية وفي تقليدهم الرث ، فاطلّ كتابه « اغاني الغروب » وفيه اليأس يمشي في موكب الامل ، وفيه ايضاً كآبة ناعمة تندمج بفرح زاهٍ فلا تُعرف أهي كآبة ام فرح أهي غبطة بالحياة ام قلق وخشية :

نومة الليالي الملأى بالنور والربيع ،
ستعود لنا ، ستعود .
ولكن الذي هجرنا لن يعود لنا ، لن يعود
ولن نراه ابداً . »

لم يهتدِ بعد طاغور سبيله . انه في تلك الزاوية المعتمة من فؤاده الوحيد الذي يقطنه كل شاب في عمره . ولكن سوف يقطع تلك المرحلة التي تفصله عن باقي اخوانه في معركة الحياة وستندمج عواطفه بعواطفهم حين كان ذات مساء — كما يقول في ذكرياته — يتمشى على سطح داره . في تلك الفترة الهادئة نسي طاغور ذاته الفردية فبانت له الحياة في شمولها واخوّتها الكبرى ، فكتب تحت تأثير تلك الغبطة قصيدته :

« الينبوع المستفيق » الحالم بفيض على كل القرى والسهول :
« آه ! خفقة الماء الصاعدة الفيّاضة ،
ثورة قلبي وحبي للحياة ، لن اصمد امامها !
اريد ان اهدّم هذا السجن الصخري
فاسكب سيلاً فيّاضاً
وأغرق العالم باتنامي المجنونة المحمومة ! . . . »

احس طاغور منذ تلك الآونة بالرباط الوثيق الذي يشدّ بنفسه الى العالم ، فاذا بذلك الاتصال لشدّة ما هو مرهف دقيق « يكاد يكون مؤلماً . »

وفي هذا الجو الاحساسي كتب طاغور « اغاني الشروق » فدخل في عالمه الرحب حيث سيظل كل الحياة يكتشف كل يوم لوناً جديداً من الوانـه ؛

وهذا العالم هو الكون باسره، هو الانسانية مع كل ما تعصف بها من تأثرات.

وهكذا ذاعت شهرة طاغور.

وبعد اربع سنوات كتب قصائد رائعة في «الجبال الامثل»، الكتاب الذي هو من اجمل ما كتب. لقد صفت لغته من الغموض الذي كان يشوبها وانجلت رسوم الاحلام التي كان يتعقبها. فالجبل الذي يبحث عنه لن يريده بعد اشباعاً لانانية ضيقة، بل مثالاً سامياً تتعاقد فيه كل الارواح. ولكن هنالك مسحة سرٍّ وخيالٍ تطغى على قصائده وتجعل لها طابعاً خاصاً. ولكن هذا الطابع الشخصي كان ابعد من ان يحصر طاغور في الاثرة المحدودة نظير الرومنطيقيين الاوربيين. انه يحاول ان يعبّر عن الشوق اللامتناهي وعن الحياة والقوة الخلّاقة التي تمشي في النفس الفردية وتمشي في الوجود.

في سنة ١٨٨٣ تزوج طاغور «مريناليني داڤي». وكان ذلك الحدث عهداً في حياته مملوءاً بالصحو والامن بعد زوبعة سرية عصفت في فؤاده. واذا به ينتحي الجبل مقرًّا ويعيش في خلوة هادئة ينظم اشعارًا واغاني ترافقه زوجه في إنشادها، بينا هو ينقر على العود؛ ومن ثم انتقل الى «شيلدا» لادارة مقاطعة عائلية ورثها.

كان طاغور في التاسعة والعشرين حين توجه ثانية الى اوربة فدار في ايطاليا وفرنسة وانكلترة وعاد من رحلته هذه فذاعت شهرته في الاوساط الثقافية في كلكوتا وعُين حال رجوعه وكيلًا عن رئيس اكادمية الآداب البنغالية.

وهنا بدأ طاغور حياة العراك والكفاح واندفع في خضم المجتمع يحاول بفنه ان يداوي ادواء بلاده المتأصلة فيعلّم بني امته في القصص التي يكتبها جمال التضحية وخدمة الوطن، ويلهب بخطبه النارية الصاعقة قلوب الهنديين داعياً اياهم الى نبذ التطاحن والتخاذل والوقوف على ابواب الامم حفاة عراة؛ وباغانيه الشعبية كان يوقظ فيهم روح القومية والنهضة. ولكن مرحلته السياسية لم تطل، لان هناك توافه الحياة واعوجاجات السياسة وتسترها وتصنعها تفسد على الفنان جمال فنه وحلمه وروعة الهدف الذي يصبو اليه. هكذا انكفأ من المعركة الى العزلة، وقد تعلّم من هذا الاختبار المض ان الشعب لن

ينهض ويتابع نهضته . اذا لم يكن له من ثقافة روحه داعٍ يهيب به كل حين الى النهوض ومتابعة الجهاد .

عاد ادراجه ولكنه لم ييأس . يريد خدمة بلاده عن طريق اثبت وآمن . يريد تهذيب الشعب وفتح روحه المغلقة على العالم كله . ولقد علم ان للايام دوراً في نشوء الامم وارتقائها ، وان ساعة النضج لا تأتي بسرعة او بقطع مسافات الزمن ، بل بالتريث والانعكاف اليومي على نحت الذات وصقلها ، وبعثها اخيراً الى النور . وذلك يتطلب شهوراً وسنين .

وفي سبيل ذلك سيكرس طاغور نصف عمره تماماً ، وهو في الاربعين .

*

ترك كلكوتا وجوّها السياسي حيث تتخبط المشاحنات واعتزل في الخلوة التي اسسها ابوه في « سانتي نيكاتان » (Shanti Niketan) وهناك بدأ التلميذ القديم الذي رفض نظام المدرسة وصرامتها ، يدعو التلاميذ الى العلم ويمهد لهم السرور والحرية والتعليم حسب الطبيعة وحسب دعوة كل في الحياة . ارادها لا حانوتاً ضيقاً تضيع فيه الشخصية الفتية ضمن نظام يستعبد ، بل مرجاً واسعاً يقطف الفتى منه الزهرة التي توافق ميله ويزرعها في حقل نفسه ويتعهدها فينمي العطية الاساسية التي اسبغتها عليه السماء .

وبدأت الحياة تجحف بحقه فماتت زوجته (١٩٠٢) ومات معها في نفس الشاعر شيء من الحنان والغبطة . وتتابعت عليه المصائب العائلية الفادحة . ففقد ابنته الصغرى (١٩٠٤) وكم يخلّف الاصغرون اذا غابوا من حرقة في قلوب الاهل ، وفقد اباه الرجل الحازم « القديس » (١٩٠٥) وفقد ابنه الاكبر (١٩٠٧) . ترى اية تعزية لرجل الفن في الآونة العصيبة غير فنه ؟ اذكر ما قرأت ان « موزار » ، يوم كان الفقر يعضه بانيابه القاسية ويصادر الجنود اثاث بيته الرث البالي رغم ولولة الزوج ونحيب الاطفال ، كان مع آلته الموسيقية يضرب الحاناً يتناسى بها الواقع المؤلم المرير ويحلق بها دنيا من العدالة والرفق بالانسان اجمل من دنيانا . كذلك كان طاغور يسهر الليل الطويل قرب فراش ابنته العليلة يكتب اشعاره ويعيش الامال المحتضرة مع الصغيرة المحتضرة . قرب ذلك الفراش ، كتب الشاعر ديوانه « الطفل » طالباً في الفن وفي عالم

الطفولة سلوى عن الطفولة التي يصارعها الموت وسيودي بها عمّا قليل . وكتب ايضاً « التذكار » ، وهو يحوي ارقّ اشعار قيلت في رثاء . فقيد :

«كل شيء حولي ظل على ما كان عليه :
الاشجار والتراب ، المياه والشمس ، القمر والنجوم ،
انما الشخص الذي كان الصق بحياتي من كل هذا ،
قد توارى في لحظة كما يتوارى الحلم . »

قد تضعضع المصيبة قلب الرجل العادي ، اما رجل الفن فاذا هاله الواقع يغنّي فتحمل الكلمات آلامه ويبقى في نفسه الامل بالحياة .

*

عندما بلغ طاغور الخمسين من عمره احتفلت الهند كلها بذكرى مولده في عيد شعبي حافل . فنشر كتابه « قربان الاغاني »[1] وترجمه بذاته الى الانكليزية ، فقفزت شهرته وراء حدود بنغاليا والهند لتتصل بالعالم كله نظير ذكائه الوسيع وصدره الرحيب .

لا يسعنا ان نتتبع طاغور في كل مؤلفاته وان ندرسها ، نظرًا لغزارتها ، فان ذلك يتطلب مجلدًا ضخماً ، بل نقتصر على سرد حياته والالماع الى بعض مؤلفات اخرى غير التي ذكرنا .

١٩١٣ — لا هم لطاغور بعد الآن الا جامعة (Shanti Niketan) فيكرس كل جهوده في سبيلها . لقد ترك بلاده ورحل نحو الولايات المتحدة يحاضر ويقنع الامة الاميركية بحرارة القلب والاخلاص بضرورة ما يسعى لاجله . ثم توجه نحو انكلترة يلقي المحاضرات العديدة فيحالفه النجاح في لندرة حيث ظهر بالانكليزية ايضاً كتاباه « بستاني الهوى » و « الهلال » . وكان ان اعجب الشاعر الايرلندي (Jyeats) « بقربان الاغاني » فقدم طاغور الى اعضاء الجائزة نوبل فاعطيت الجائزة له بعد ان تُرجم كتابه الى اللغة الاسوجية بقلم الكاتبة (Andréa de Butenschön) . وهكذا لفت الشاعر الهندي الكبير انظار العالم . فتكرست شهرته ، وتناست جامعة كلكوتا تلميذها القديم الكسول فمنحته لقب دكتور شرف .

١) راجع « قربان الاغاني » ترجمة يوحنا آبير . مطبعة المرسلين اللبنانيين .

١٩١٤ — وتتابعت منشوراتـه ، والغرب المحموم يغلي بالدماء الثائرة المتفجرة . فمن « دورة الربيع » الى « سلة ثمـار » الى « الهاربة » مرًّا « بالبيت والعالم » ، اجمل روايات طاغور على الاطـلاق . بطل الرواية هو طاغور نفسه في المعترك السياسي حيث ينعى عليـه الثورويون اعتداله ، وينعى عليه المحافظون ثورته ، امـا هو فيعلن دائمًا صوت الحق والعدالة الانسانية التي تقبل بالواقع وتجمّله ... وانما الرحلة الرابعة تدعوه فيسير الى اليابان والى الولايات المتحدة من جديد وتقذف به الضرورة الى السياسة مرة ثانية بالرغم منه فاذا هو رئيس المؤتمر الوطني الهندي في كلكوتا .

ولكنه ما كان ليتناسى فكرته التي كرس حياته نهائيًا من اجلها ، الا وهي توسيع نطاق جامعته ، وجعلها نقطة التقاء وتفاهم بين الامم ، بين امم الشرق والغرب لكي تفنى المنازعات المستمرة التي ما برحت بلاده منذ ١٩٠٧ تقاسي البلايا من جرائها . وفي سبيل فكرته هذه قدم ريع جائزة نوبل التي اعطيت له ، وقدم كل حقوقه على مؤلفاته بالبنغالية ومقاطعة (Shanti Niketan) ملك اجداده .

وبينما كان غاندي ينحني على واقع بلاده المرير ليحاول ابعاد مصيبة الساعة الحاضرة ، كان طاغور ينظر الى المستقبل فينيه يومًا يومًا ويحـاول ان ينهض بالواقع الموجع الى جمال المستقبل الضاحك .

لن يرتاح طاغور طول حياته ما دامت فكرته تلح عليه . هو على اهبة الانطلاق دائمًا الى اقاصي العالم لكي يطلع العـالم على مشروعه ويقنعه بان التفاهم ضرورة انسانية لا سبيل الى الاغضاء عنها . فها هو يدور في البلدان يخطب ويحاضر بلهجة حارة واقتناع ملتهب في انكلترة وفرنسة وهولنـدة وسويسرة والمانية والدانمرك واسوج والنمسة وتشكوسلوفاكيا .

١٩٢١ — طاغور في الستين من عمره — امامه عشرون سنة بعد سوف يملأها بالرحلات والاعمال والتآليف . هو يستعد لتدشين جامعتـه فترسل الدول ممثلين الى تلك البقعة النائية في الهند ، البعيدة عن صخب المدنية الكاذبة ، الى الطبيعة الحقة ، فكانت اول خطوة في التفاهم بين الناس .

من « عصبة الامم » الرامية الى اقرار السلام في العالم ، وما أقرت سلاماً ، الى « هيئة الامم المتحدة » الرامية الى الغاية ذاتها والعائدة بالفشل ذاته ، الى « الاونيسكو » ، التي ما افلحت بعد في تهدئة الخواطر العالمية الهائجة ، في كل هذه المحاولات فات المحاولين ان التفاهم والسلام لا يستقران بين ليلة وضحاها ، فهما بناء صابر يتطلب اياماً وشهوراً وسنين . الاونيسكو يجب أن تكون نتيجة تهذيب عقلي وتعليم طويل ، والنتيجة لن يبلغ اليها بغير الوسائل ، والوسيلة الوحيدة هي تثقيف الشعوب بتثقيف ابنائها ، فالنخبة الدولية المتفاهمة لا تكفي . وفكرة طاغور هي الكافية لانها تعنى بالاساس .

في (Shanti Niketan) مدرسة تعليم ابتدائي ، ومعهد عال ، ومركز للابحاث العلمية ، ومعهد للفن والموسيقى ، ومكتبة ضخمة تحوي ستة وثلاثين الف كتاب من جميع لغات العالم . وتصدر منها مجلة تبحث في الفن والادب والفلسفة :

« هنا حقل لالعاب « التنيس » ، هناك فتيان او فتيات من امم مختلفة يتحادثون بكل المواضيع ويشربون الشاي ؛ هذا هو المختبر الجديد يرفع جدرانه اللامعة تحت اشعة شمس محرقة ، وهذا عالم صيني ينحني فوق مخطوطة ، تلك عربة مملوءة حصى يقودها عمال نشيطون . الحركة في كل الجهات ، هنا الغناء ، هنا الرقص ، هنا الرسوم الفنية ، هنا النحت ، هنا العمال القرويون بصناعاتهم المختلفة من نسج وحياكة و و . . . »

هذه الحياة التي تضج في تلك البقعة ، هي قبس الامل الطالع يبشر بالاتفاق والتفاهم والايمان ببقية الشخص البشري ، وطاغور هو المحرك الاول ، المرسل الاول ، الواثق الاول .

٢٥ — ١٩٢٤ — طاغور ، السائح الكبير ، الرحالة الذي لا يتعب يسير في رحلة سادسة تستغرق اربعة شهور الى الشرق الاقصى : من ماليزيا الى الصين الى اليابان ، ثم يتوجه بعد ذلك الى البيرو والارجنتين وبعدها الى ايطاليا . ثم يعود الى كلكوتا حيث يُعيّن رئيس المؤتمر الفلسفي للهند . أثرت هذه الرحلات الشاقة على صحته فساءت بعض الشيء ، وقطع عليه المرض بعض لياليه . ولكنه لن يتعب ويدعوه الداعي مجدداً فيمشي الى ايطالية وسويسرة والنمسة وفرنسة وانكلترة ونروج واسوج والدانمارك والمانية وتشكوسلوفاكيا

وهنغاريا ويوغوسلافيا وبلغاريا ورومانيا وتركية واليونان ومصر .

ترى ما الذي اقعده عن المرور بلبنان ؟

١٩٢٧ — هي رحلته التاسعة الى ماليزيا وجاوا وبالي والسيام .

١٩٢٨ — الى ماليزيا والصين واليابان وكندا والهند الصينية حيث استقبلته الحكومة رسمياً في سايغون .

٣١ — ١٩٣٠ — طاغور في السبعين من عمره يتوجه الى فرنسة وانكلترة والدانمارك والمانية وروسية والولايات المتحدة .

اما غايته من كل هذه التنقلات فهي ان يعرف العالم بجامعته ويجمع لها اسعافات وينشر بفكرة السلام — وان طاغور رجل السلام العالمي يحمل من كل بلد مرّ به شيئاً من عبقرية ذلك البلد وينقله الى الآخر فيحل شيء من التفاهم بين الامم بشخصه : لقد كان هو الجامعة الذي صهر كل العبقريات في نار ونور روحه ، وحمل هموم العالم من قطب الى قطب بين اضلاعه — طاغور ، ابن العالم ، لم يعرف حدوداً لنفسه ، فهي بنت الله اللامحدود ، وهي مقادة ابداً بظمأ اخرس لا تعرف له هدوءاً :

« ان نفسي تلبس اليوم رداء المسافر وتهيم
يلحّ عليها ظمأ ثائر ،
فهي متلهفة الى الاندفاع في الطريق . »

هو ذلك المجهول يدعوها اليه فتمشي مفتشة ، باحثة . هي تبحث عن سر العلاقة بين الامم ، عن سر المحبة الذي يعقد الناس ببعضهم ، يبحث في النهاية عن الله ، ولقد عرف ذاته بعد هذا كله وعرف الله في ذاته قريباً ، محباً :

« ايام اسفاري طويلة ، وطريقي بعيد .
خرجت في موكب الشعاع الاول ، وجبت العوالم الخالية
وتركت شيئاً مني على الوف النجوم والكواكب
ولكن أبعد الطرق أقربها اليك . . .
على المسافر ان يطرق على كل باب قبل الوقوف على باب نفسه ،
وعليه أن يهيم في سرح العوالم الخارجية قبل ان يهتدي الى قدس اقداسه!
عيناي كم جابتا من فضاء قبل ان اغمضها واقول : انت هنا !»

« انت هنا ! » هي الكلمة العظيمة التي قالها شاعر الهند . اذا كان «هنا» فما حاجة بعد الى الذهاب بعيداً . واستقر طاغور في المقر الذي سعى في انشائه السنين الطويلة . ولكنه ما برح يتابع نشاطه فينشر في السنة الاخيرة من حياته ، خمسة دواوين شعرية ، وتأتيه من جميع الانحاء جموع المعجبين به فيستقبل الكل بتلك المهابة التي عرف بها وبتلك الابتسامة التي رافقت دوماً محيّاه .

منذ ذلك الحين اصبحت جامعته المركز الرسمي حيث تتلاقى الآن صفوف من جميع امم الارض ؛ اما ادارتها فهي بيد ابنه رآتيندرانات طاغور ...

لم يبقَ له من العمر الا سنةٌ واحدة ، سنة قسا الالم فيها عليه . فكانت فرصةً للتأمل ليس بالمه الفردي ، بل بآلام الجماعة البشرية ، رفاقه السائرين معه على الطريق ، المنشدين في معزوفة الحياة المتجددة كل حين . والالم عند طاغور هو الدواء الذي يغسل النفس من الارجاس التي علقت بها اثناء رحلتها على مسرح الحياة . والحياة غسل وتطهير متواصل ينتهي بالموت ، والموت ان هو الا نغمة من انشودة الحياة المنفلتة من عند الله ، والتي تتجدد دوماً في اطار ابدي .

عاش طاغور آخر ايامه في بساطة كاملة . فكان يقطن بيتاً صغيراً من تراب بناه تلاميذه بايديهم التقية . وكثيراً ما كانت العواصف تهزم في ذلك البيت الحقير فتزعزع جوانبه الواهية ويوشك الشاعر العظيم ان يموت .

« في ذات يوم » اشتد المرض على جسمه الناحل ، فنقل الى كلكوتا ، الى البيت الذي شاهد فيه الشمس لاول مرة ، وهناك اغمض عينيه لآخر مرة . ذلك الذي سمّاه ابوه « الشمس لان العالم سيهتدي بنوره » فتح عينيه اذ ذاك فابصر الشمس الحقيقية التي لا يعروها كسوف ولا نقصان .

« في ذات يوم » ، كذا كان يبدأ بالكثير من قصصه ، انتهت القصة الرائعة التي عاشها ، ومات رابيندرانات طاغور :

« كيف تستطيع ان تقطع سلسلة الحب التي تجمعنا ؟ ...
انت سيدي وانا عبدك .

منذ الازل حتى انقضاء الاجيال ،
كان الحب بينك وبيني مفقوداً .
ان حباً كهذا كيف تخمد شعلته ؟ . . . »

• • •

« من عرشه الازلي
نزل المسيح الى الارض
وفي كأس الموت المرير
سكب حياته الابدية
للذين لبّوا نداءه
وللذين ظلوا الى الوراء . . . »

« من هو ؟
نحن ما عرفناه وما رأيناه ابداً
ولكننا نعلم
انه غاية الانسان
واليه نمشي في الليالي المظلمات ،
تحت الزوابع والرعود
وفي مدى الاجيال . »

• • •

« خلصهم ! انتَ ، يا ذا الحياة الابدية
وليسمعوا صوت الرجاء ، صوتك الازلي !

• • •

الشاعر الفيلسوف

لقد كدّ طاغور وتعب فلاقى انتصارات وعرف اخفاقاً . اعطته الحياة ومنعت عنه . ولكنه لم ييأس منها بل احبها حتى العبادة . وان مـا كان من شأنه ان يجعله برماً بالحياة متشائماً ، زاده حباً للحياة وتعلقاً وفرحاً بجمالها . لقد احس بانه واحد من هذا الكون العظيم ، له قيمته التي لا تعوّض ؛ واحس بان هذه العلاقة التي تربطه بالخلائق ليست الا نتيجة وحدة اساسية تضم الكل

اليها في نظـام ابدي لن يفسد . وفي كل فلسفته وكل شعره وموسيقاه وتصويره ، يحاول طاغور ان يعبّر عن تلك العلاقة التي تشده الى الكون ، وتشد الكون الى الله .

وهذا الاحساس اورث عند كثير من الشعراء والفلاسفة قلقاً مريباً . فهم اذ يشعرون بانهم على صلة بكل الخلائق ، بآلام البشر وآمالهم باحزانهم وافراحهم ، يشعرون ايضاً بان كل مخلوق هو اعزل امام مصيره يكوّنه وحده بينا الخلائق في لهو عنه ، والاشياء في غفلة لا تنتبه اليه : هـذه هي كل مأساة الوجوديين العصريين . اما هذا الاحساس عند طاغور فكان سبب فرح عظيم غمر نفسه اذ تلاشت الحواجز التي تقيمها الارادات المتنافرة سدوداً بوجه الحب الموحّد ، وانهارت رويداً رويداً امام العلاقات الاساسية التي بها يستطيع الانسان ان ينادي كل مخلوق : يا اخي . اي شبـه هنا بالقديس فرنسيس الاسيزي !

وهذا ما جعل طاغور ينظر الى الحياة فيراها جميلة ، جميلة لا حد لجمالها ، فوثق بمملكة الارض واحبها حتى يصل بها الى الله ، عن طريق الاتحاد بين العناصر الثلاثة : الأنا ، الكون ، الله .

تشعر وانت تقرأ طاغور بذلك الاتحاد مع الطبيعة ، مع اثمارها واشجارها ، اشواكها وورودها ، ترابها وصخورها ، اتحاد مع كل هبة نسيم ، وحفة غصن على ضفة ساقية ، وانة جدول على نعومة صخور ، اتحاد في النهاية مع الذي ابدع كل هذا .

لقد احس بانه اخ الفلاح الضارب في الحقـل ، اخ الفيلسوف ، اخ البرهمي ، اخ المرذول اللاملموس ، اخ العالم باسره . فاذا تألم في الكون وتر كان في قلبه صدى الم داخلي عميق الغور ، واذا انثنى طائر على غصن ، ترنمت في فؤاده اعوادٌ واستفاقت مزامير . وهنالك شاعر آخر اسمه (Ladislas Mècs) احس بتلك العلاقة الودية بين الكل :

« انا مرآة تنعكس فيها كل الابتسامات .

انا ما همي من الحياة الا ان أرجع تلك البسمات

الى الزهور والفراشات ، والادغال والاجام .
ان أرجعها . . . ،
الى النور والنجوم والقمر ، والى الاغنياء والفقراء ،
الى الآلام والافراح ، والبؤس والسعادة .
الى الورد والشوك ، الى الصليب ،
ان أرجع بسمة الكل الى الذي هو الكل ،
بسمة الله الى الله . »

وكما قال « سوللي برودوم » في المعنى ذاته ولكن مع شيء من التشاؤم :

« Tout mon être est lié à des fragiles nœuds
Au moindre ébranlement qu'un soufflle cause en eux,
Je sens un peu de moi s'arracher à moi - même. »

وهذا التفاؤل بالحياة جعل فلسفة طاغور تمرّ بالحلولية . ولكن الشاعر اذ اصبح فيلسوفاً من الصعب عليه ان يتفلت من فكرة الحلول وان لم يكن حلولياً مؤمناً . اما متى عرفنا ان اعتقاد طاغور الديني كان مزيجاً وانتقاء من جميل ما في كل الاديان ، وان شعره كان رحابةً وذكاء يتقبل كل آثار العلم الفنية ، وان عقله كان يوسع مقرّاً لاضعف مخلوقات الارض ، فندرك ما في فلسفته من الاتصال بكل ما في الوجود من موجود .

بينا الهنود اجمالاً لا يتعرفون الى غير ذاتهم المحدودة كان طاغور مواطناً عالمياً بافكاره ورحلاته . قد يكون ارحب فكر واكبر رحالة عرفه التاريخ، وقد يكون اعظم من رأى الحياة جميلة بهذا المقدار ، وانشط من سعى الى تجميل الحياة اكثر فاكثر عن طريق الثقة بالارض والعبادة لله . ولم يخشَ عند ساعة الفراق ان يكون خالي اليدين ، فان في قلبه نور الامل ، فرحلته الاخيرة اجمل الرحلات :

« هذه ساعة الرحيل فادعوا لي بالتوفيق ، انتم يا احبائي !
الفجر احمرار يشع في السماء ، والدرب فسيحة ساحرة
لا تسألوني عمّا احمل . اني اسافر فارغ اليدين ،
طافح القلب بالامل ! . . . »

فمنده كل شي. جميل كاغنية جميلة: الحياة اغنية والموت اغنيـة والنفس قيثارة ترن على اوتارها اغاني الموت والحياة، وتأتلف مع اغاني الارض كلها لتغور في الاغنية العظمى التي ينشدها الله في فرحه الابدي ...

الموسيقي

كان طاغور جميل الصوت، حلو الأنشودة، يؤلف القصائد ويلحنها ويغنيها. وكثيرًا ما كان يمثل ادوارًا في رواياته فيبدع في التمثيل والغناء. وحين يغني طاغور – حينما غنى في العراق قصيدته «الطائر المكسور الجناح» – يتوارى ذلك المحدث الهادئ الناعم فيظهر الموسيقار يتلوى مع النغم تارة في ثورة جامحة وطورًا في خفوت يحاكي هديل الورقاء.

ولا عجب فبنغاليا هي بلد موسيقى تستمد مواضيعها من «جبالها وانعكاس سواقيها المتلألئة المياه، وهدوء ضياعها المستكين ونعومة فتياتها. وخصوصًا من دياناتها». وطاغور ألّف في كل هذه المواضيع فأبدع وكان مجيئـه عصر الموسيقى الذهبي، ومن بعده اخذ هذا الفن في التقهقر.

كل ما في طاغور نغم عذب مستطيل. فاذا شعر كان في نثره حنين رائق لا تستطيع الترجمة رغم وثنيتها وبربريتها ان تلاشي رجعاته. وفي ذلك قالت احدى البنغاليات المعجبات به، وقد عنت ترجمة شعره: «ان الفراشات المصبّرة في وعاء، تحت غطاء من زجاج، تحتفظ على الاقل بشيء من الألوان المتنوعة التي كانت تلقي على تلك الفراشات ثوب الجمال.» والشعر عند طاغور موسيقى، لانه تعبير عن النفس، والنفس لحن من انشودة الخلائق المترنمة بتسبحة الجمال الاول وبحلاوة السكنى في الارض.

وطاغور اذا نثر، كان لفكرته رنة خاصة. ففكرته دائمًا موسيقية تدخل الى القلب قبل ان تصعد الى الرأس – فكرته ملأى لا بذلك الجفاف العقلي وتلك البرودة المنطقية الغربية، بل بالاقناع الناعم الذي يتقبله الفؤاد كما تتقبل الاسفنجة الجافة قطرات الماء.

وطاغور اذا رسم(١) كان موسيقي الخطوط ، هادئ المقاطع حيناً وثائرها حيناً آخر . قُدّر لي ان اقع على صفحة من كتاباته يتخللها رسم تبرز فيه كل قوى الفنان الموسيقية من حرارة ودفء وفيء ، كأنما تلك الصفحة دعتني لا الى قراءتها بل الى ان اغنيها .

وطاغور اذا نظر الى الحياة متفلسفاً شاهدها قيثارة توقع عليها البشرية الحانها ووجد ان كل انسان في الارض يوقع لحنه الخاص الذي اذا اجتمع بانغام الخلائق الاخرى لا يحدث من ذاك تشويش واضطراب بل ائتلاف وكمال . كأنما الكون كله آلة موسيقية متعددة الاوتار متآلفة النغمات في معزوفة الحب لله ، الحبيب الاول ؛ وهكذا شبه طاغور قلبه : « ان قلبي قيثارة تنقر عليها اصابع حبيبي . »

ولقد شعر طاغور بهذه الهبة التي أوتيها وعلم انه سيخلد بها على الاقل في قلوب مواطنيه حين قال :

« يستطيع اهل بلادي ان ينسوا فلسفتي وشعري ولكنهم سيتذكرون دائماً اغانيّ . »

وكيف ينسونها والفلاحون في اراضيهم والقاذفون بالمجاذيف على مياه الگانج ، والامهات قرب مهود اطفالهن ، والفتيات في خلوات احلامهن ، والاطفال اللاعبون اللاهون ، والجنود الغاضبون لكرامة استقلالهم الوطني ، وبنغاليا كلها اليوم وغداً كلما عصفت بها رياح اليأس او جرى في نجودها نور الامل تعبّر عن عواطفها باناشيد من طاغور .

وان طاغور قد ترك في الموسيقى آثاراً مدهشة وكتباً عديدة : « اغاني » ، « خمسون انشودة » ، « ترانيم » ، « الجدول » ، « رياضة في الغناء » وثلاثة دواوين موسيقية . فله اكثر من ألفي اغنية ألّفها ولحنها .

ولا عجب في ذلك « فالشعراء الحقيقيون » كما قال ، يحاولون ان يتصوروا الكون تصويراً موسيقياً ، لان الموسيقى هي اكمل انواع الفن ، واصدق معبرة عن الجمال . »

---

١) كان بودنا ان نتكلم عن طاغور المربي ، والممثل ، خصوصاً الرسّام الذي ترك الوفاً من اللوحات المصورة مع انه لم يتكرس لهذا الفن الا عند السبعين من عمره ، ولكن ضيق المجال لم يسمح لنا بذلك .

« والجمال حاصر في كل شيء. وكل شيء بوسعه ان يملأنا فرحاً ؛ وعندما نعرف ان ندرك الجمال احسن مما ندركه ، كل خلل وتشويش ظاهر يبدو لنا نغماً موقعاً ... واخيراً نعرف انه يأتلف مع سائر الانغام كلها . »

هذه الوحدة ، هـذا الائتلاف الشامل راود فكرة طاغور ؛ فلم يكن يستطيع ان يؤمن بما لا وحدة فيه : الكلمات تتوافق وتتحد بنوع من النغم ينادي تلك الكلمة الى تلك الاخرى ، والقلوب تتعاقد كالانغام والشرق والغرب قلب متتابع النغمات ، فالانسان نغمة في العالم ، والعالم نغمة الله ونشيد فرحه الازلي .

٭

طاغور وغاندي بين الشرق والغرب (١

طاغور هو الذكاء الرحيب المنفتح على كل ثقافات العالم ، وغاندي هو النفس المتقشفة الخيّرة . وكل منها اعجب بالآخر وقدّر له الاحترام والمحبة ؛ فقال طاغور في غاندي اجمل ما قيل فيه : « لقد ظهر المهاتما غانـدي ، واقفاً على اكواخ الالوف من المحرومين ، يرتدي ثياباً كثيابهم ويكلمهم بلهجتهم . وهكذا فان اسم المهاتما (النفس الكبيرة) الذي اعطي له هو اسمه الحقيقي . من غيره شعر بان ابناء الهند كلهم هم لحمه ودمه . . . فلنعظم المهاتما الذي فيه تجسنت قوه الحقيقة ... »

وغاندي من جهته كان يكنّ التقدير لطاغور ويستودعه اولاده حين يذهب الى انكلترة ، ويحلو له مراراً ان يقضي في (Shanti Niketan) اياماً عديدة فيستقر هناك كانه في منزله الخاص .

وكلاهما ابغضا — اذا صحّ انهما استطاعا البغض — ظلامـات الغرب وديكتاتوريته المستقرة ومصانعه الحديدية التي تستعبد الانسان .

ولكن التفاوت الفكري بين الرجلين العظيمين بدأ بعد رجوع طاغور من اوروبة فأحس بالحمى تضرب في الرؤوس إثر جرائم بنجاب واعلان «اللاتضامن» مع الانكليز ، وكان غاندي قائد حركة « اللاتضامن » و « اللاعنف » . اما

١) لم يؤمن طاغور بكلام رويدارد كيلنغ الذي صار مثلاً :
« East is east, And west is west
And shall both never be at rest. »

طاغور فكان يرفض كلمة «لا»، وهو القلب الواسع الذي يرحب بكل النسمات من حيث اتت. الموضوع العزيز على قلبه، الذي هو اساس فلسفته، هو موضوع الوحدة مع الطبيعة والخلائق، والوحدة ليس فيها «لا» ورفض وانكماش:

«الوحدة هي اتصال كل شيء بكل شيء، فلن تُدرك عن طريق السلب والرفض.»

لقد قال مرة للذاهبين من بلاده الى اوربة: «عودوا الينا حاملين كل قوى الغرب الروحية. ان نفسنا هي بحاجة الى نفسهم، كما ان نفسهم بحاجة الى نفسنا. فالانسانية واحدة في جوهرها: وما الشرق والغرب الا خفقات متتابعة من قلب واحد. كل خفقة تتقدم الاخرى وتليها.»

وان «اللاتضامن» الغاندي كان يجرح ذكاءه في الصميم وهو المرسل الذي يدور في القارات يدعو الى تأييد جامعة عالمية تتهدم فيها الحدود العرقية، فيتفاهم الناس وتضمحل المنازعات المورثة الخراب. ولقد ادرك خطورة موقفه امام الغرب حين قال وهو في اوربة:

«اية مهزلة من القدر تدعوني الى ان ابشر هنا بالتضامن بين الشرق والغرب، بينما يُبشر باللاتضامن هناك.»

قد كان طاغور يدعو الى نهضة كبرى تشترك فيها كل الامم في العالم فيقول:

«ان المعضلة اليوم هي معضلة عالمية. فلن ينجو شعب دون شعب. فاما الخلاص معاً واما الهلاك معاً.»

وحينما علم، وهو في انكلترة، ان الطلاب الهنود اضربوا عن درس الانكليزية كتب الى مدير «سانتي نيكاتان» وكيله، يلقي المسؤولية على الحركة اللاتضامنية التي يتزعمها غاندي:

«ان المحاولة الحاضرة لابعاد عقلنا عن عقل الغرب، ان هي الا محاولة انتحار روحي.»

اما غاندي، رجل الواقع الموجع، فكان يجيب بهدوء. انه قبل تعاون الامم كلها، يجب التعاون الداخلي بين افراد الامة الواحدة، «وقبل الزراعة يجب تنقية الارض واستئصال الشر منها.»

يتكلم طاغور عن التريث والاحتمال، والتطلع الى المستقبل الجميل الذي

يسعى اليه شباب الهند في يقظتهم القومية لخدمة العالم ، فيجيبه غاندي :

« عندما تشتعل النار في البيت ، على الكل ان يحملوا الماء لاطفائها . هذا هو الواجب اليوم ، اما الغد ، فالله يهتم له . . . ان الشعب الهندي يموت . . . فعلى الهند ان نتعلم كيف تحيا لاجل العالم قبل ان نتعلم كيف نموت لاجله . »

هذا هو شبح الواقع اليومي الشنيع يقف بوجه طاغور ، رجل الفن فيفسد عليه جمال احلامه الشاردة الى عالم الامل المعزي . اذ ذاك تكفيه صرخة اخرى رائعة فيها نشوة وغبطة وفيها شيء من الاخفاق : « ان امجاد الانسانية هي امجادي . . . ولن يدرك الانسان شخصيته اللامتناهية الّا بتوافق عظيم بين شعوب الارض كلها . » بعد هذا انتحى طاغور زاوية أبعدته عن السياسة المباشرة ، وكان عنده من الاتضاع والمحبة الشيء الكافي ليترك لغاندي قيادة النهضة ، فدعي « الوطني الكئيب . »

وتابع الرجلان العظيمان وجهتها في الحياة ، كلٌّ في طريقه فكان صوت طاغور يتضاءل في عالم السياسة حتى سنة ١٩٤١ فيختفي الى الابد ليرتفع أعمق واشمل في قرارة نفس الانسانية ؛ وكان صوت غاندي يدعو الى « اللاتضامن » مع الاخر و « اللاعنف » او التسامح معه بالوقت ذاته ، الى ان انطوى ضحية الانسان الذي جرّد حياته لخدمته في العالم فرفعته الانسانية مثالاً اعلى للحياة .

غاندي وطاغور قلبان محبان ما ابغضا ابداً ، وان غانديّ ذاته رغم الاضطهادات التي لحقت ببلاده قال يوماً : « ان « اللاتضامن » الذي ادعو اليه ليس هو عداء للغرب بل لتلك الثقافة المادية التي تستثمر الضعيف . . . واني اترك ساحة الجهاد اذا شعرت بان هناك بغضاً للانكليز : فلنبغضْ كل ما هو شيطاني ولنحبّ الشيطان . »

هي هذه الناحية الخفية الواسعة من نفس غاندي يجتمع فيها بطاغور الوسيع القلب ، حين يهتف :

« انا لا اريد ان احصر بيتي من جهاته الاربع ولا ان توصد نوافذه . اريد ان تسري انفاس ثقافات كل الامم بحرية في مسكني ولكني لن ادع تيارها يجرفني . والدين الذي اعتنقه لا اريده سجناً ، بل امهّد فيه مقراً لادنى خلائق الله . فانا لا اغلقه الا بوجه حماقة الكبرياء العرقية والدينية واللونية الصفيقة . »

تحت كلمات كهذه يجتمع قلب الرجلين العظيمين . ولكن الغرب لم يفهم هذه الناحية المقدسة العابدة الكبيرة من نفس غاندي ، بل هاله ما في تلك النفس من تجرد وتنوت وقهر ذات وحرمان قوت على الجسد الناحل.

والغرب احب طاغور اكثر لانه شعر بشيء فيه من « ليوناردو دفنسي » و«غوته» . اذ ان طاغور قد احب المعرفة والعلوم ولم يستعبده علم او معرفة بل رفرف عليهما بجناحيه الطليقين . وهكذا اجتمعت فيه العبقريتان : إلهام الشرق وحدسه الصادق ، وتواكل الغرب على سلطان المعرفة وقدرتها النهائية اللّامة .

في سلّم حياة الهند الصاعدة رجلان : غاندي في اسفله يماشي الناس ويؤاكلهم ويعايشهم ليقنعهم بعدم الأركان الى الخمول وليرفعهم معه ، وطاغور في اعلى السلم يدلهم على الهدف الذي يجب ان يسعوا اليه . غاندي وطاغور يدان تتعاونان في خدمة الانسان ولا تفضل الواحدة الاخرى .

اذا كان عالم اليوم لم يشاهد رجلًا اكثر تضحية واعمق محبة وتجردًا من غاندي ، فانه لم يشاهد ايضاً رجلا ارحب نفساً واشمل ذكاء من طاغور . أن يكون في النصف الاول من القرن العشرين مثل غاندي وطاغور ، فذلك ما يجعلنا نؤمن بان النصف الثاني من جيلنا سيبلغ موطن السلام ولن يُهلك البغض ابناءه ، ذلك البغض المورث التلاشي والاضمحلال ! . . .

*

سرّ الفرح

في هذا العالم حيث تتلاقى الانانيات فتتلاطم وتتنافر الارادات ويتضعضع اساس الايمان بالحقائق السامية ، تتصاعد كلمات الشاعر صرخةً ضد حقيقة لا تستقر بغير المادة ، ومعرفة لا ترى لها مصدرًا غير عقل باردٍ جاف. اما الشاعر فهو ابن العلاقات الازلية ، يحس بان عقله شعلة من اضطرام المعرفة الاولى المبدعة للكل نظاماً وحدودًا ، ويحس بان حقيقته هي في تلك العلاقة التي تمتد كالجسر الغير المنظور بين الارض والسماء ، والتي لا يمكنه رفضها . فاذا ما تطلّع الشاعر الى الارض ورأى جمالها وقبحها ، ورأى اوديتها وقممها ، ورأى

آلامها وافراحها المتجسدة ، لا يستطيع ان يظل جامداً ؛ فان هذا الجمال وهذا القبح ، وهذه الآلام والافراح ، وهذه الاودية والقمم ، هي كلها صورته ، صورته في ظروفها المتنوعة ظاهراً ، ولكنها الموحَّدة بالنظام المستتر الذي شاءه الله .

وكلما جلس الشاعر الى الطبيعة ، على ثغره سؤالان : يستفسرها عن نفسه ، وعن سر خضوعها لله . فهو دائماً يقف على بابها مستعطياً منتظراً :

« ألم تسمع وقع اقدامه الخرساء ؟ انه آتٍ آتٍ آتٍ ابداً !
في كل ثانيةٍ وزمن ، في كل صباحٍ وليل ،
في ليالي تموز العاصفة السوداء ، على مركبةٍ من الغيوم ،
هو آتٍ آتٍ آتٍ ابداً !
أضغط خطواته على قلبي فتتدافع في قلبي الغموم ،
وتلامسني قدماه ، فاطير من فرحٍ ونشوة ! »

هو ذلك الفرح الكبير يحس به الشاعر في تعرّفه الى حقيقة ذاته المتصلة بالله . وقد ينغّص ذلك الفرح عليه كل رفضٍ وجمودٍ وبخل :

« ان في قلبي حسرة . فهو ينوء بثقل المبرات التي لم يقدمها لك ...
« وبكيت بكاءً مرّاً وقلت في نفسي : ليت قلبي اعطاك كل ما له ! »

ولكنها فترات حزنٍ عابر في نفس الشاعر ، اذ انه يعود حالاً الى الاحساس بذلك الوصال الحاضر ، الذي هو صورة الوصال الابدي المزمع ، وتعود الغبطة الاولى مغنيةً تلك الالحان الموزونة المتآخية ، مترنمةً بالاناشيد الجبارة المكبوتة في احشاء الدهور منذ وُلدت الانسانية الى ان تغني في جوف الارض ، اهراء الحياة الصامتة الخفقات التي لن تتلاشى الى ابد الآباد !

كذا يبقى الانسان لان جوعه الى اللانهاية لا نهاية له الا بالاستقرار في حضن الله .

وهذا هو سرّ فرحنا الجبّار ! ...

غيوم وامواج

– لطاغور –

اماه ، هؤلاء الذين يعيشون فوق السحب نادوني قائلين :« اننا نلعب من الصباح حتى المساء . اننا نلعب مع الفجر الذهبي ، والقمر الفضي . »

سألتهم :« ولكن كيف استطيع ان اصعد اليكم ؟ »

فاجابوني :« تعالَ الى حافة الارض ، وامدد يديك الى السماء وسوف تحمل عالياً الى السحب . »

قلت :« ان امي تنتظرني في المنزل فكيف استطيع ان أتركها وأصعد اليكم ؟ » عندئذ ضحكوا وسبحوا في الفضاء البعيد ...

ولكني أعرف لعبةً أبدع وأجمل من العابهم يا اماه !

سأكون السحب وتكونين أنتِ القمر .

سوف اغطي وجهك بيديَّ وستكون السماء الزرقاء قمة منزلنا ...

*

وهؤلاء الذين يعيشون في الامواج نادوني :

«نحن نغني من الصباح حتى المساء . نحن نسافر بعيداً ولا نعلم الى اين نسير .»

سألتهم: « ولكن كيف أستطيع أن انضم اليكم ؟ »

اجابوني :« تعالَ الى حافة الشاطئ ، وقف معصوب العينين ، فتُحمل عند ذاك على متن الامواج . »

قلت لهم :« ان امي تنتظرني دائماً في المساء . فكيف اتركها وامضي معكم ؟ » عندئذ ضحكوا ورقصوا ومضوا بعيداً .

ولكني اعرف لعبةً اروع من العابهم يا اماه !

سأكون الامواج وتكونين انتِ الشاطئ .

فامضي وأرحل رحلاتٍ بعيدة ، ثم اعود فانفجر ضاحكاً بين احضانك ولن يعرف انسانٌ في العالم اين نحن ! ...

زهرة « اللوتس »

ماتت زهور « اللوتس » لقسوة الصقيع ولم يبقَ غير زهرة وحيدة في حديقة « سوداس » البستاني .

لقد ذهب الى القصر ليبيع زهرته الوحيدة وهناك رأى تاجرًا مثريًا اعجب بها .

« ساشتري زهرتك لاقدمها الى الاله بوذا »

اما « سوداس » فطلب قطعةً من الذهب ثمنًا لها

وبينما التاجر يتردد في دفع الثمن ، خرج الملك من قصره في طريقــه الى المعبد ، ولمح الزهرة البيضاء في يد البستاني فدهش وقال :« ساشتريها من اجل بوذا . فكم ثمنها ؟

اجاب البستاني :« لقد بيعت يا مولاي بقطعةٍ من الذهب . »

فقال الملك :« اني ادفع عشر قطع ذهبية ثمنًا لها . »

وقال التاجر :« انا ادفع عشرين قطعة . »

واشتدت المنافسة بين الملك والتاجر من اجل الحصول على الزهرة ، وتصاعد الثمن .

أصغى البستاني ثم قال في نفسه :« انهم يطلبون الزهرة من أجــل الاله بوذا . فاي ثمنٍ نفيس احصل عليه من الاله نفسه مقابلها ؟ »

« عفوًا ايها السادة ، لن ابيعهــا . » وانبسطت يداه في توسل ورجاء . ثم اسرع الى حيث يجلس بوذا في سلام يظلله وشاح الالوهة .

رآه البستاني على هذه الصورة ، فوقف مبهوتًا لا يساعفه لسانه ولا يستطيع حراكًا . ثم القى بنفسه على اقدام مولاه وقدم اليه الزهرة .

انبسطت اسارير بوذا وقال :« ما امنيتك ؟ »

فاجابه البستاني في لهفةٍ وحرارة :

« لا شيء سوى قبضةٍ من تراب قدميك ! »

النهاية

آن وقت الرحيل يا اماه وها انا ذاهب !

وعندما تمدين يدك في شحوب الليل والفجر يبدد ظلته تتلمسين طفلك في سريره ، ساقول لك :

« الطفل ليس هنا . . . » انا ذاهب يا اماه !

ساصير هبة نسيم ناعمة اعانقك وادللك ، وسأكون سقسقة الماء عندما تستحمين واقبلك مرات ومرات .

وفي الليل العاصف الممطر عندما يتساقط المطر على الورقات ، ستسمعين في سريرك همساتي وستمترج ضحكاتي بالبرق الخاطف المتلألئ داخل حجرتك المفتوحة النوافذ .

واذا اضطجعت يقظى تفكرين في طفلك الى ساعة متأخرة من الليل ، فسوف اغني لك من النجوم قائلاً :

« نامي يا اماه نامي ! . . . »

وسانسل الى سريرك في اشعة القمر الشاردة واغفو على صدرك يا امي وانت غارقة في عالم الكرى .

وساصبح حلماً انزلق بين جفنيك ، وعندما تستيقظين ، وتنظرين حولك مذعورة ، سوف امرق كومضة خاطفة واغيب تحت سدول الظلام .

وعندما يأتي الاطفال المجاورون في عيد « بوجا » الكبير ، ويلعبون حول منزلنا ، عندئذ ساذوب في نغمات المزامير وانبض طول النهار في قلبك المحموم .

وعندما تأتي عمتي حاملةً هدايا العيد وتسألك : « اين طفلنا يا اختاه ؟ » ستجيبينها يا امي بعذوبة ناعمة :

« انه في سواد العين
انه في دماني
انه في روحي ! . . . »

احياء لذكرى

اغناطيوس كراتشكوفسكي

١٨٨٣ - ١٩٥١

بقلم الاب يوحنا مصريان اليسوعي

وصلنا مؤخراً النبأ الموجع بوفاة اغناطيوس جوليانوفتش كراتشكوفسكي الذي كان من اكبر المستشرقين واوسعهم انتاجاً ونشراً بالروسية لما يتعلق بالادب العربي وخصوصاً الادب العربي المصري وبتاريخ الدروس العربية في روسيا .

وُلد في « ڤيلنو » في ١٦ اذار سنة ١٨٨٣ وانهى دروسه في مسقط رأسه ثم التحق سنة ١٩٠١ بمعهد اللغات الشرقية في جامعة بطرسبرج وظلّ فيها حتى سنة ١٩٠٥ . وهناك تثقف على يد علماء روسيين ماهرين نظير ميدنيكوف (Miednikov) ، وشميد (Schmidt) ، وبرتولد (Bartold) ، ... وكثيرين غيرهم خصوصاً البارون روزن (Rosen) ، الذي سمّاه في احد مؤلفاته « مؤسس المدرسة الجديدة للدروس الشرقية في روسيا » قبل الثورة السوڤياتية . وتحت ارشاد هذا العالم الكبير ، سيتابع كراتشكوفسكي دروسه وابحاثه حتى تموز سنة ١٩٠٨ ، حيث انتدب للذهاب الى الشرق في بعثة علمية للاطلاع عن كثب على اللهجات العربية الحية وعلى الادب العربي وثقافته وخصوصاً للاتصال بتعليم الادب العربي الذي باشر به معهد الآداب الشرقية في جامعة القديس يوسف في بيروت والاتصال ايضاً بالحركة العلمية في المعهد المذكور .

ونرى كراتشكوفسكي في بيروت منذ تموز سنة ١٩٠٨ حتى تموز سنة ١٩١٠ يتبع دروس تاريخ الادب العربي التي كان يلقيها الاب لويس شيخو وتاريخ محمد بواسطة الاب هنري لامنس . يدرس اللهجات العربية

على الاب لويس رونزفال (Ronzevalle) والعبراني على الاب بولس جوون (Joüon)، ويصحح اغلاط الطبع في ديوان الاخطل وهكذا يساهم مع الاب صالحاني في نشر ديوان الشاعر.

وسيحفظ كراتشكوفسكي حتى آخر حياته ورغم كل الصعوبات السياسية تذكارًا ونيًا لاساتذته في جامعة بيروت وسيبقى على إتصال بالجامعة المذكورة ويسر، في مؤلفاته، بان يمدح اساتذته القدماء. كما تشهد بعض مقاطع من كتبه التي سنتكلم عنها بعد قليل.

ويغتنم كراتشكوفسكي فرصة إقامته في الشرق ليزور لبنان وسوريا وفلسطين ومصر، ثم يصبح احد اعضاء لجنة المجتمع الروسي المسمى الفلسطيني التي كانت تعضد وتؤمن مدارس الشرق الادنى التي أسسها وجاد عليها القياصرة بالهم وعنايتهم.

هذه الاقامة والرحلات في الشرق أفادت كراتشكوفسكي معرفة كاملة للعالم العربي وجعلته واحدًا من المستشرقين الروس الأكملين — وتشهد بذلك قصة احد مسّاحي الاحذية المصريين، وقد اخبرها كراتشكوفسكي ذاته: فبعد ان حاول ان يزور مكتبة تيمور باشا وكان هذا غائبًا اذاك، وقف في احدى المحطات من ضواحي القاهرة، ينتظر وصول السكة الحديديّة، فاخذ يتحدث الى احد مساحي الاحذية واظهر له الأسف على تركه مصر الى روسيا دون ان يتمكن من مشاهدة مكتبة الباشا: «عليّ ان ارجع الى بيتي في روسيا، لانني روسي.» فضحك المسّاح المشعوذ واجاب: «انت لست فرنجي ولا مصري، انت سوري. عرفت هذا من لهجتك... مع السلامة وسنلتقي في الشام.» وما اخفى كراتشكوفسكي السرور الذي شعر به لدى سماعه حكم المشعوذ المصري على معرفته بالعربية.

نال كراتشكوفسكي الاعجاب عندما قدّم اطروحته في ٣٠ ايار سنة ١٩١٥، وتنقّل بعد ذاك من مهنة التعليم في جامعة بطرسبرج الى مقاعد

التدريس في المعاهد الشرقية المختلفة ثم عُيّن عضواً في اكادمية العلوم وفي الشركات العلمية للاتحاد السوفياتي الذي انتدبه مرات الى بعثات في جامعات الاتحاد السوفياتي نفسه .

وقد واصل النشر منذ سنة ١٩٠٤ حتى وفاته دون انقطاع . وقد نشر فهرست كتبه في طبعة جديدة سنة ١٩٤٩ وكان يحمل ٤٣١ اسماً لمؤلف وذكرت فيه مؤلفاته الاخيرة المتعلقة بالرُقُم العربية وقد ظهرت بالروسية في المجلة السنوية المدعوة : « الرقيم الشرقي » ، تلك التي تديرها زوجة كراتشكوفسكي نفسها العالمة بالكتابات القديمة .

وزد على ذلك مؤلفاً ظهر سنة ١٩٥٠ تحت عنوان « دروس في تاريخ العربية في روسيا » (٢٨٨ ص . موسكو — لينغراد ، بالروسية) — فبعد مقدمة هذا الكتاب (ص ٥ — ٩) ، يوجد بحث مخصص « لما قبل تاريخ العربية في روسيا » حتى اواخر الجيل الثامن عشر يبحث فيه المؤلف عن كل الدروس التي لها علاقة بالعربية تلك التي ازدهرت في كياف وموسكو وبطرسبرج . اما موضوع الكتاب فيقسم الى قسمين :

١) العربية في روسيا (ص. ٧٣ — ١٩٨) اي قبل الثورة السوفياتية .

٢) العربية في الاتحاد الروسي الاشتراكي السوفياتي من ١٩١٧ الى ١٩٤٨ (ص : ٢٠١—٢٦٩) مع تعليق وفهرست (ص ٢٧٣—٢٩٨) .

وقد اهدى هذا الكتاب « الى ذكرى مرور مائة سنة (١٨٤٩ — ٥ اذار ١٩٤٩) على مولد المستشرق « فيكتور رومانوفتش روزن » مؤسس المدرسة الجديدة للدروس الشرقية قبل الثورة ، ذلك الذي احبَّه مارّ (Marr) ، وبرتولد والدنبورغ (Oldenbourg) ، وكوكوتسوف (Kokoutsov) وتثقفوا عليه .

لا شك في ان بطلَي الاستشراق العربي في روسيا كانا فران (Fraehn) في النصف الاول من الجيل التاسع عشر (١٧٨٢ — ١٨٥١) والبارون روزن في النصف الثاني منه (١٨٤٩ — ١٩٠٨) — ولكن عندما يذكر كراتشكوفسكي اسماء تلاميذ هذين العالمين يهمل اسمه الذي له حق الصدارة . ويكفي ان نلقي نظرة على تعليق المصادر في اخر الكتاب (٢٧٣ — ٢٧٩)

لنتيقن من انّ مؤلفات كراتشكوفسكي ذاته لها المكان الاوسع : فهو ذاته المؤرّخ الكبير للدروس الشرقية وخصوصاً العربية منها في اللغة الروسية.

ولا بدّ لنا من كلمة عجلى في اطروحة كراتشكوفسكي في جامعة بطرسبرج ، اذ انها قد أثارت انتباه العصر حينذاك وموضوعها : « ديوان ابي الفرج محمد بن احمد الغساني الملقب بالوأوأ الدمشقي ٣٩٠ هـ ٩٩٩ م. » (بتروغراد ١٩١٤ — ١٩٢٤ — ١٥٣ صفحة من النص العربي و٣٧٨ صفحة بالروسية). ولم يعجب العلماء بالدقة التي رافقت طبع الثلاثمائة والعشرين مقطوعة شعرية للوأوأ بقدر ما اعجبوا بالدراسة التي رافقتها وعنوانها : « لوازم الإبداع الشعري » حيث حلّل كراتشكوفسكي تكنيكية مهنة الشعراء في عصر الحمدانيين في حلب ، عصر المتنبي. (راجع الاب شيخو في المشرق ١٩٢٤/١٢ ص ٤٧٥).

◆

وهناك مؤلف آخر لكراتشكوفسكي لا شكّ في ان قراء هذه المجلة يهتمون له. وهو كتاب صغير الحجم لم تمض على نشره بعض سنوات الّا وصحّح واعيد النظر فيه وطبع ثلاث مرات متواليات. ولقد نشرنا في « شذرات جامعة القديس يوسف » (٢٦/١٩٤٤ — ١٩٤٦/ص ٩—١٣٨) كلمة من درس طويل عنه بمناسبة طبعه للمرة الثانية. وعنوان وهذا الكتاب: « فوق المخطوطات العربية » يوحي لنا الشيء الكثير . ونفضّل على هذه الترجمة الحرفية لكلمات العنوان الاولى ترجمةً اخرى تعبّر عن فكرة الكاتب: « انحناء على المخطوطات العربية — ذكريات كتب واشخاص. » نشرته اكادمية العلوم السوفياتية — موسكو — لينغراد — الطبعة الاولى : ١٩٤٥ — والثانية: ١٩٤٦ ، ١٧٠ ص — والثالثة: ١٩٤٨ — عدد الصفحات ٢٠٢ مع ١٣ رسماً منفرداً —).

عندما ظهر الكتاب في طبعته الاولى سنة ١٩٤٥ كان يحوي خمسة فصول كُتبت اثناء الحرب من ١٩٤١ الى ١٩٤٣ بعيداً عن المكاتب العمومية وعن مكتبة المؤلف الخصوصية التي كان قد نقلها الى صناديق حرصاً منه عليها .

اذاً فقد كان من المستحيل عليه ان يراجع المصادر . ولكن لما تقلص الحرب وعاد كراتشكوفسكي من جديد الى الجلوس الى « الكتب والمخطوطات ، اصدقائه القدماء الاعزاء » زاد على كتابه فصلين جديدين (الثالث والسابع) ظهرا في الطبعة الثانية سنة ١٩٤٦ ، ولم تلبث الطبعة الثالثة ان ظهرت نظراً للنجاح الذي لاقاه الكتاب . واننا حين نعرضه الان نذكر صفحات الطبعة الثانية وبين هلالين صفحات الثالثة .

فالسبعة فصول التي تؤلف الكتاب هي بالاحرى « تذكارات » سبع ، متنوعة الالوان . فهي حيناً فنية ، واحياناً تعنى بسرد اخبار وتخطيط رسومه ، أملتها البساطة والعذوبة . فاذا بها تجمع حول مراكز الدروس العربية وتحت عناوين غامضة معلومات جزيلة النفع عن الكتب والمخطوطات والعلماء حتى وعن افراد الناس العاديين كاولئك القرويين اللبنانيين مثلاً الذين حظي الكاتب الروسي بمعاشرتهم مدة رحلته العلمية الى الشرق . ولقد استدرك هو الامر بذاته فقال ان في كتابه « كثيراً من العاطفة والشعر . » ولكي نعلم انه قال الصواب يكفي ، على ما اعتقد ، ان نقرأ المقطوعة الاخيرة من الفصل الاول التي خطها سنة ١٩٤١ — حيث نستمع الى الحوار بينه وبين مولاته المخطوطات . ولا يخشى كراتشكوفسكي في هذا انتقاداً لانه يعيش الآن بالتذكار كتابةً ويلقيه بين يدينا كما عاشه يوماً بعد يوم مدة اربعين سنة « انحناء على المخطوطات العربية . » وهذه بالمجاز ، عناوين ومحتويات تلك التذكارات السبع .

يدور الفصل الاول ص ٧ — ١٤ (٩٠ — ١٧ من الطبعة الثالثة) حول مخطوطات مكتبة جامعة بطرسبرج تحت اشراف ا . ا . بتشكوف (Btchkov) المدير الشهير (١٨٥٨ — ١٩٤٤) ويخبرنا عن علاقاته بالمخطوطات العربية منذ ١٩٠١ حتى يومنا الحاضر . وفيه ايضاً إلماع الى مخطوطة من الخوري انطون البغدادي في الجيل التاسع والى مخطوطتين اخريين من كمال الدين (الجيل الثالث عشر ثم الخامس والسادس عشر) مع بعض تعليقات على ابي العلاء المعري ، ثم يتكلم عن شخص لبناني الاصل من الجيل التاسع عشر ، اسمه رزق‌الله حسّون ،

المعروف بحنكته ودرايته السياسية وخصوصاً بنسخه لمخطوطات ثمينة.

اما في الفصل الثاني ص ١٥ - ٣٧٠ (١٨ - ٤٤) فيتكلم كراتشكوفسكي عن « تشرّده في الشرق » (بين بلدان الشرق) وقد دام سنتين ١٩٠٨ - ١٩١٠. ويمتد الحديث بالكاتب في هذا الفصل حتى سنة ١٩٣٢ . ويفيض حديثه ابتهاجاً وسروراً حين يتكلم عن اقامته في لبنان وخصوصاً عن تمضيته فصلي الشتاء في جامعة القديس يوسف التي هي ، كما يقول ، نصف فرنسية ، ونصف عربية . » فيرسم لنا بجمل صارخة اللهجة شديدة الصدق ملامح اساتذته القدماء في المعهد الشرقي التابع للجامعة . فليُسمح لنا بترجمة بعض اسطر منها : « لامنس ، مؤرخ لامع ، محاضر ذو وقع ، بلجيكي الاصل . رونزڤال الفرنسي مدرّس اللهجات الشرقية بدقة ، يجمع كثيراً ضخماً من الفكاهات ، ولكنه فريسة الم داخلي مستمر . بقي الصديقان المجانبان دائماً : شيخو وصالحاني . فالاول مرديني الاصل من بلاد ما بين النهرين العليا ، بطيء في الظاهر ولكنه ذو مزاج سريع وترحيب بشوش ، يحمل في يديه دائماً ملفّات مطبعية من « المشرق » . مغموس كالاسفنجة في الادب العربي . دائماً على استعداد ليجيب بتقالٍ على كل سؤال . وصالحاني : وجه شاميّ مهيب ، له معرفة دقيقة بالشعر « والف ليلة وليلة » . قد يتابع حتى التسعين من عمره بحوثه المتعلقة باشعار عزيزه الاخطل رفيق يوحنا الدمشقي في صباه . » ويتابع كراتشكوفسكي تخطيط رسومه « اولئك الذين سطعوا كالكواكب بالنسبة الى اسلافهم » ، فيبدأ اولًا بالمستشرقين الغربيين الذين مرّوا بالشرق : ليتسبرسكي (Litsbarsky) غوتكيل (Gottkheil) ، نالينو (Nallino) بيترس (Peeters) ، من مؤسسة بولند ، الاوربي الاول الذي سبق فأدرك نبوغ مارّ (Marr) وكان المعجب الكبير بدستويفسكي اذ انه قرأه بلغته الروسية» . ثم يتكلم بعد هذا عن الشرقيين : زيدان ، قسطنطين يني ، محمد كرد علي وغيرهم . ويعود باسهاب في هذا الفصل وفي الفصول التالية الى ذكر الاب لويس شيخو والى اثره الكبير في خلق «المكتبة الشرقية» ، والى منشوراته ونظرته الثاقبة في صحة الآثار او فسادها . ويكرّس كراتشكوفسكي فصلًا كاملًا في آخر كتابه عن الاب صالحاني ، سنعود اليه

في حينه. ولا ننسى في هذا الفصل الغني الفائدة كلام المؤلف عن مكتبة بطريرك الشام الارثوذكسي غريغوريوس الحداد ، تلك المكتبة التي ، كما يقول ، انتقلت الى موسكو . فانه ، مدة اقامته في بيروت ، حاول عبثاً ان يسمح له البطريرك الارثوذكسي بالاطلاع على مخطوطات البطريرك مكاريوس وابنه بولس الحلبي ، اذ ان هذه المخطوطات تحوي قصة الرحلة التي قام بها مكاريوس الى روسيا في الجيل الثامن عشر . ولكن عندما اقام كراتشكوفسكي في بطرسبرج كُلّف بعرض وترتيب تلك المخطوطات التي حاول ان يطلع عليها في الشام ، وكان البطريرك غريغوريوس الحداد قد قدّمها هدية للقيصر.

وموضوع الفصل الثالث ص ٣٨ — ٥٥ (٤٥ — ٦٥ في الطبعة الثالثة) يدور حول « الكتاب العربيين والمستشرقين الروسيين.» وهو واحد من الفصلين الجديدين اللذين زيدا في الطبعة الثانية ، وهذا ما يشرح لنا الاهتمام الذي يبديه اليوم الاتحاد السوفياتي بالعالم العربي . يتكلم فيه كراتشكوفسكي عن كُتّاب العربية المعروفين في لبنان وفي مصر نظير امين الريحاني الذي رجع من اميركا الى بيروت يومَ كان فيها الكاتب الروسي . يتكلم عن « الفلاح » الارستقراطي في القاهرة ذي المكتبة الكبيرة محمد تيمور باشا . ويطول ايضاً كلامه عن ميخائيل نعيمه البسكنتاوي الاصل ، الذي عاد من اميركا الى بلاده وكان على مراسلة مع كراتشكوفسكي الذي كانوا يدعونه في لبنان وسوريا وفلسطين « المتشرد الروسي » او « غنطوس الروسي » (اغناطيوس الروسي) . الى ان انتهى به الكلام الى المدارس العديدة التي كانت حكومة القياصرة تغذّيها في الشرق الادنى قبل الحرب العالمية الاولى — ويظهر من هذا كله ان هذا الفصل يخالف قليلاً موضوع الكتاب الاساسي.

وينتقل بنا الفصلان الرابع ص ٥٦ — ٧٩ (٦٦ — ٩٤) والخامس ص ٨٠ — ١١٥ (٩٥ — ١٣٧) الى لينينغراد فنسمعه يكلمنا عن المتحف الاسيوي فيها وعن مكتبة الجامعة.

اما الفصل السادس ص ١١٦ — ١٣٩ (١٣٨ — ١٦٥) فيحتوي على

ذكريات تمتد من سنة ١٩٢٨ الى ١٩٤١ . وعنوانه غامض وهذا هو : «نحو الصيّاد الطريدة ذاتها تسرع . » وهذا المثل الروسي معناه ان الصيّاد الماهر يجد دائماً طريدة يصطادها. وهنا يتكلم الكاتب عن بعض مخطوطات واشياء ذات قيمة كبرى وُجدت ومصدرها اليمن «بلاد ملكة سبأ » ، وسوغديان ولا ينهي حديثه قبل ان يخبرنا عن كتاب القرآن بالخط الكوفي كان في حوزة عجوز سنة ١٩٣٦. فحالما اخذت الثمن الذي عُرض عليها انسحبت متخفيةً لئلا يُشتهر امرها وتُطارَد.

اما الفصل السابع ص ١٤٠ — ١٥٦ (١٦٦ — ١٨٥) الذي هو الاخير في الطبعتين فيحمل عنواناً يدلّ على روح الكتاب باجمعه : «رفات الاجداد.» لقد أفرغ الكاتب من قلبه في هذا الفصل اكثر مما في باقي ذكرياته. في المقطع الاول يذكر كراتشكوفسكي «ريسك (Reiske) المنقطع النظير ، شهيد الادب العربي» (١٧١٦ — ١٧٧٤) الذي كان اول من تنبّه الى كتاب الحماسة للبحتري ، ويذكر ايضاً الاب لويس شيخو «استاذ العربية واستاذه» الذي اعدّ طبع ديوان الحماسة نقلًا عن المخطوطة الوحيدة الموجودة في لايد (Leyde) — وفي المقطع الثاني يحيي تذكار الاستاذين الروسيين الشهيرين : كركاس الناعم (doux Guirgas) (١٨٣٥ — ١٨٨٧) والبارون روزن (Rosen) (١٨٤٩ — ١٩٠٨) — ونستطيع ان نقول ان المقطع الاخير هو مكرس لدرس شخص واحد :

عنوان هذا المقطع هو : «نصف جيل مع مخطوطة واحدة ،» خصّصه كراتشكوفسكي كله بذلك الذي جعل من تلك المخطوطة الواحدة موضوع بحوثه ورغباته مدة خمسين سنة ، ألا وهو الاب انطون صالحاني. فيخبر المؤلف عن النشاط الذي بذله الاب صالحاني في خدمة الاخطل الشاعر بالتفاصيل الدقيقة. كان العالم الانكليزي رايت (Wright) يقضي نحبه، سنة ١٨٩٩، دون ان يستطيع سبيلًا الى طبع آثار شاعر بني امية . «اذاك كان الاب صالحاني مشهوراً في العالم العلمي كلغويٍّ متين وعارفٍ دقيق بآثار الادب الوطني» فوقعت بين يديه

النسخة التي نقلها رزق‌الله حسون الذي تكلمنا عنه سابقاً عن مخطوطة بطرسبرج. فاذا بعمّال المطبعة الكاثوليكية في جامعة القديس يوسف وبآكتابها تتحرك للعمل والطبع . وارسلت الاوراق المطبوعة في بيروت الى البارون روزن في بطرسبرج ليقابل بين النصين ، اذ لم يكن في ذلك الحين تصوير شمسي ولا إعارة مخطوطات . وهكذا اظهرت الطبعة الاولى في بيروت بسرعة فائقة – وهنا يحلو لكراتشكوفسكي ان يعيد مثله الروسي : « الصياد الماهر يجد ما يصطاده » وبالفعل لقد عُثر بعد ذلك على مخطوطات تحوي آثار الشاعر ذاته. ففي سنة ١٩٠٥ نشر الاب صالحاني صورة مخطوطة بغداد طبعاً على الحجر.

وفي سنة ١٩٠٧ طُبعت المخطوطة التي وجدت في اليمن بعناية الدكتور غرفيني (Griffini) في المطبعة ذاتها وبالنوع ذاته – واخيراً في سنة ١٩٣٨ كان الاب صالحاني ، وهو في الحادي والتسعين من عمره ، يكرّس كتيباً تذكارياً بثلاثة وستين صفحة « للمخطوطة الجديدة لديوان الاخطل » التي وجدت في طهران وكان كراتشكوفسكي نفسه قد هدى صديقه القديم اليها . وهنا يفيض المؤلف الروسي بكلام قصصي رائق عمّا قلناه بايجاز ولا يدى ابداً كيف التقى للمرة الاولى بالاب صالحاني « ذي العينين الوقّادتين » فيخبر عن علاقاتهما الطويلة ومراسلاتها العذبة الجليلة بعد ذلك . وعندما اعلنت الحرب الكونية الثانية وانقطعت المراسلات ، ما برح كراتشكوفسكي يظن ان صديقه القديم توفى بعد ان قارب المائة من السنين. ولكن الاب صالحاني، ذلك العالم المعتبر الجليل القدر ، مات في العاشر من آب سنة ١٩٤١ وهو في الرابعة والتسعين . وعلى كل فالمستشرق الروسي لم يخطأ حين قال عنه انه قضى نصف عمره في ملازمة مواطنه الاخطل ، شاعر بني امية ، وملازمة مخطوطة لينغراد الحاوية آثار الشاعر المذكور.

لقد حافظ كراتشكوفسكي في طبعات كتابه الثلاث على صفحتي الخاتمة التي تحمل عنواناً بحروف لاتينية : « الراحة الدائمة » (Requiem Aeternam) لقد كتبها سنة ١٩٤٣ تذكاراً مؤثراً للموتى . . .

هذه الامثلة الوجيزة التي قدّمناها تكفي لان تعطي فكرةً عن هذا الكتاب الزاخر بالفائدة والحياة . وكم من منافع كان يوسعنا بعد ان نلتقطها خصوصاً عن العلماء الروسيين الذين لم نذكر الّا بعض اسماء منهم . ففي اخر الكتاب ، بجانب الشروح والمصادر ، توجد اسماء اعلام واسماء كلماتٍ عربية مقرونة بتعليقات ترمي الى افادة عددٍ اكبر من القراء باللغة الروسية .

الأخبار العالمية

اخبار العالم الكاثوليكي

الذكرى المئوية للمجمع الخلقيدوني المسكوني (٤٥١ – ١٩٥١) : عزمت روما على الاحتفال بالذكرى المئوية الخامسة عشرة لمجمع خلقيدونيا المسكوني الذي انعقد سنة ٤٥١ في عهد البابا القديس ليون الكبير وحدّد عقيدة الطبيعتين بالمسيح . تبدأ احتفالات هذه الذكرى في ١٦ من الشهر الجاري بقداس حبري يقيمه نيافة الكردينال اغاجنيان بطريرك قيليقيا للارمن الكاثوليك وتُختتم في اليوم الاول من تشرين الثاني بالذبيحة الإلهية ايضاً يقربها قداسة الحبر الاعظم بيوس الثاني عشر في كنيسة القديس بطرس . وفي اثناء اعياد هذه الذكرى يُحتفل بوضع الحجر الاول لكنيسة جديدة تُشاد على اسم البابا القديس ليون الكبير .

البابا والمجاعة في الهند : ارسل قداسة البابا سبعة آلاف ليرة سترلنغ لاسعاف ضحايا المجاعة في الهند الى ابرشيات مدراس ورانكي وباتنا .

في لبنان : قانون الاحوال الشخصية : قام المحامون في لبنان بحملة شديدة على قانون الاحوال الشخصية لغير المسلمين الذي اقرّه المجلس في ٣ نيسان الماضي فانتقدوه في اجتماع عقدوه في ٢٣ ونبذوه وطالبوا الحكومة بالغائه . فماذا يكون يا تُرى الدافع الحقيقي الذي حملهم على ذلك . والقانون هذا هو متفق مع الحق القانوني المسيحي يضع نهاية لحالة شاذة بل جائرة كان من الضروري ان تزال اذ ان الطوائف الاسلامية كلها كانت تتمتع بملء حقوقها الشرعية فيما يخص الاحوال الشخصية خلافاً لبقية الطوائف والطوائف كلها لبنانية على السواء لها الحقوق عينها . فالمجلس اللبناني اذن لم يعمل بقبول هذا القانون الجديد الا ما هو واجب لاقرار المساواة في الحقوق للجميع دون شذوذ .

زيارة منظمة «سلام المسيح»(١) الدولية لسيدة لورد : هي من اقدم المنظمات الدولية المجدّة في توطيد السلام في العالم فقد تأسست في باريس في ١١ اذار ١٩٤٥ . وقد قامت هذه المنظمة بتاريخ ٢٥ – ٢٨ تموز بزيارة عمومية لمعبد سيدة لورد وكان عدد الزوار ثمانين الفاً اتوا من مختلف البلاد من المانيا وايطاليا وانكلترا وهولاندا وسويسرا والسار واللوكسمبرغ وغيرها من البلاد . شعارها خدمة السلام العالمي بالصلاة والبحث والعمل .

1) « Pax Christi »

فرنسا وحرية التعليم : وافق المجلس الوطني الفرنسي في ٥ ايلول بثلاثمئة وسبعين صوتاً ضد مئتين وتسعة وثلاثين على مشروع قانون ينص بمنح مساعدات مالية للتعليم الحر في فرنسا ولمنشآته المدرسية كما للتعليم الرسمي .

مصير القدس : عادت الى البحث معضلة مصير المدينة المقدسة . أيمكن ان تبقى المدينة كما هي اليوم مقسومة الى شطرين الى منطقة عربية ومنطقة اسرائيلية يحدهما ويحجز بينهما خط محايد . فالمعابد الدينية والمنشآت المسيحية المختلفة مشتتة بينها ولا اصعب للزوار من التجول فيها والانتقال من احدى المنطقتين الى الاخرى فالمرور من هذه الى تلك يقتضي معاملات رسمية عسيرة للغاية .

ماذا سيكون اذن حل هذه المشكلة النهائي فانه يهم العالم باسره فالقدس مدينة يحج اليها المسيحيون والمسلمون والاسرائيليون سواء .

منذ يوم اتخذ الاسرائيليون القدس قاعدة لدولتهم زاد واشتد تمسكهم بها وصار ابعادهم عنها الا بالقوة امرًا مستحيلاً . اما العرب - وقد نستثني منهم الاردنيين - فقد اظهروا استعداداً حسناً لقبول وضع المدينة المقدسة تحت ادارة دولية كما كان مجلس الامم المتحدة قد اقرّ ذلك والمجلس يبدو اليوم مترددًا متحيرًا في تنفيذ قراره الماضي فهل يكون لديه مشروع آخر يؤمن السلام معاً ويحافظ على الحقوق القديمة الثابتة .

حزب مسيحي جديد في مصر : تأسس مؤخرًا في القاهرة « الحزب المسيحي الشعبي المصري » يؤلف لجنة ادارته اعضاء من الكاثوليك والاورثوذكس والبروتستانت معاً وقد وضع في بيانه النقاط الآتية : اولاً - في مصر ايجاد سياسة مؤسسة فقط على الوطنية المصرية لا تضع الدين الاسلامي موضع دين الدولة الرسمي . ثانياً : انضمام مصر الى شرعة حقوق الانسان . ثالثاً : فصل الدين عن الدولة . رابعاً : منح النساء حقوق الانتخاب كما للرجال . خامساً : التعطيل الرسمي ايام الاعياد المسيحية . سادساً : حرية تغيير الدين للجميع دون تمييز بين دين ودين . سابعاً : معاملة جميع الاديان معاملة واحدة في النشر والراديو . ثامناً : في التعيين للوظائف الرسمية الغاء كل تمييز ديني .

اخبار دولية

عمان : في ١٦ تموز اغتيل رياض الصلح رئيس الوزارة اللبنانية سابقاً في مدينة عمان حيث كان ضيفاً للملك عبدالله منذ يومين . قتله اربعة اشخاص - قيل انهم من الحزب السوري - عند الساعة الرابعة بعد الظهر في ذهابه الى المطار عائدًا الى بيروت . وما

فوجئت بيروت بهذا النبأ الفاجع حتى اهتزت له واضطربت وفي الغد شيعت الفقيد الى موطنه الاخير جماعات عديدة هائجة.

اربعة ايام بعد اغتيال رياض الصلح في ٢٠ تموز قُتل الملك عبدالله قتله امام الجامع الاقصى شاب عمره احدى وعشرون سنة يُسمى شكري قيل انه من حزب مفتي القدس القديم السيد امين الحسيني . واذ كان اذ ذاك طلال بكر الملك عبدالله متغيباً في سويسرا للمعالجة عُيّن اخوه الاصغر نايف نائب الملك . اخيرًا في ٧ ايلول عاد طلال من سويسرا الى عمان فاستقبلته بلاده بأبهة وابتهاج وأُعلن خليفة لابيه ملكاً على الدولة الاردنية . وقد شاع هنا وهناك بان الامر لم يتم الا بعد اتفاق شخصي سابق مع الحكومة الانكليزية.

بلجيكا : في ١٧ تموز تبوأ بدوين الاول خامس ملوك بلجيكا عرش ملكه وقد اقسم بالامانة للدستور في بلاط الامة حسب العادة باللغتين الفرنسية والفلامندية . وها نص اليمين : اني اقسم بالمحافظة على دستور الشعب البلجيكي وشرائعه وبصون استقلال الوطن وتمام اراضيه . وبعد القسم ألمح الى ما نضشه عمل ابيه من عظمة وتجرد بتخليه عن ملكه وانهى خطابه قائلاً : لقد القى ابي في ذهني احترام الدستور فسامكث اميناً له امانة تامة. اعانني الله على توطيد سعادة الوطن .

مصر وبريطانيا العظمى : في ٢٦ آب قامت في القاهرة والاسكندرية مظاهرات حماسية صاخبة بمناسبة الذكرى السنوية لمعاهدة ١٩٣٦ الانكليزية المصرية وفي ذلك دليل جلي على اشتداد الازمة بين مصر وانكلترا . فقد اجتاز شوارع القاهرة المتظاهرون الوفا يصرخون مطالبين بالغاء المعاهدة المذكورة يرددون ادوارًا عدائية ضد الانكليز.

وفي اليوم عينه اجتمع في القاهرة مؤتمر الحزب الاشتراكي المصري وطالب هو ايضاً باجماع الآراء بان تُعتبر معاهدة ١٩٣٦ باطلة من اصلها فان مصر لم توقعها بملء حريتها بل تحت تأثير الاحتلال ثم دعا البلاد الى نقض ميثاق ١٨٩٩ بخصوص السودان — كل هذا فضلاً عن مشكلة حرية الملاحة في قناة السويس وصدود الحكومة المصرية ازاء المعترضين.

العراق وهجرة اليهود : قد بلغت هجرة يهود العراق العامة الى فلسطين نهايتها وهكذا اضمحل من شواطئ دجلة والفرات عنصر قديم استوطنها دون انقطاع منذ اكثر من الفي سنة . ان ذهاب اليهود من هذه البلاد — ونعرف ما هم عليه من المهارة والقوة في الاعمال التجارية — قد يؤثر تأثيرًا عظيماً في الاعمال ولو وقتياً.

نزح عن العراق اكثر من مئة الف يهودي نقلتهم الى فلسطين طيارات ضخمة مئة مئة

لجنة التوفيق : تتابع لجنة التوفيق بين البلاد العربية واسرائيل اجتماعاتها في باريس وقد رفض مفوضو البلاد العربية كل مفاوضة مباشرة مع اسرائيل ووضعوا شرطاً اساسياً

اوّلياً للاتفاق حلّ قضية المهاجرين الفلسطينيين : اعادتهم الى وطنهم واملاكهم ثم التعويض عما لحق بهم من خسارة وضرر . اما عقد صلح مع اسرائيل فليس من يرضى ولو بالتلميح اليه .

ماذا تكون نتيجة هذه المناورات . ان دلّ ما مضى على ما هو آتٍ قلنا بان التوصل الى نتيجة عملية حاسمة شاملة يظهر غير محتمل لا لغد ولا لشهور . فالبلاد العربية تعارض مبدئياً وجود دولة اسرائيل وهي في ذلك متحدة متضامنة

مؤتمر سان فرنسيسكو : وُقّع في ٨ ايلول صك معاهدة الصلح اليابانية وقّعه ثماني واربعون دولة في مؤتمر سان فرنسيسكو وقد امتنعت عن التوقيع روسيا السوفيانية وبولونيا وتشيكوسلوفاكيا .

الحرب في كوريا : المفاوضات في كوريا لا تزال بين مدّ وجزر نبذاً ثم تنقطع ثم تعود وكل هذا دون جدوى والمصادمات الحربية دائمة برّية وجويّة وهذه تشتد يوماً وتضعف يوماً فهل يريد المتفاوضون ارادة صادقة وضع حدّ لهذه الحرب ام ليست غايتهم من مفاوضاتهم الا المماطلة والمخادعة . وقد يكون عدم الثقة المتبادلة هو السبب الحقيقي لعدم الوصول الى الاتفاق النهائي .

الازمة البريطانية الايرانية : اشتدت الازمة بين الحكومتين رغماً عن وساطة الولايات المتحدة وأصبحت الحالة خطرة صعبة فايران صامدة لا ترجع عن ادعاءاتها بل تتمسك وتبالغ فيها الى حدّ انها اصبحت مما يمتنع على انكلترا القبول به بتاتاً . اما اذا اضطرت الى استعمال القوة وانزال القوات العسكرية للمدافعة عن حقوقها فالخطر على السلم عظيم .

فرنسا : في ٢٣ تموز في جزيرة يو حيث كان سجيناً منذ سنة ١٩٤٥ ، توفي الماريشال بيتان وله من العمر خمس وتسعون سنة . الى التاريخ وحده يرجع الحكم العادل في هذا الرجل الذي وقّره مشايعوه وابغضه خصومه الى ما لا حدّ له وقد اجهطت حياتَه في الحربين الاخيرين أثقال مسؤوليات رهيبة .

في كتاب لكرادلة فرنسا غداة وفاته نقرأ ما يأتي :

« اننا نرى امام ضريح هذا الشيخ وقد لحق به من المجد والمذلّة ما لحق ، انه لا يليق التلفظ الّا بكلمات سلام » . ورأي مجلة الابحاث (١ الفرنسية ان الحكام لم ينصفوا بيتان في دعواه فانها تقول :

« يؤلم ان نجاهر بهذا وهو ان الدعوى وقد تجاوزت حدود استناداتها في قضائها بالخيانة الصريحة ثم الحجز الشديد الذي فُرض على شيخ مسنّ جليل ليسا مما يشرّف وطننا . »

(١ « Etudes ».

مطبوعات شرقية

الاب شربل مخلوف ــ بقاع كفرا

احد آباء الرهبانية البلدية اللبنانية المارونية ، ناسك محبسة دير عنايا من اعمال (بلاد جبيل)

بقلم الاب انطونيوس شبلي اللبناني

مطبعة المرسلين اللبنانيين – جونيه ، لبنان ، سنة ١٩٥٠

ما شرعت بهذا الايضاح الا ورائدي الاحترام والعطف فلولا الكتاب المشار اليه الحاوي معلومات شتى تتعلق بالاب شربل وكلها ذات فائدة ، قد لا يستغنى عنها لكانت ذهبت هذه المعلومات الى الابد وتركت المؤرخ وقد أسقط في يده .

واذا كان ثمة داعٍ للاسف بمناسبة صدور هذا الكتاب فالاسف الوحيد هو انه لم يصدر من قبل . ويعود الفضل في حفظ كل العناصر الضرورية وضبطها وبسطها وجمعها بصورة لائقة مناسبة الى حضرة المؤلف لانها ضرورية لقضية لها الحظ بالنجاح (وذلك بعد رأي السلطات العليا المفضل فيها وهو المعول عليها في قول كلمة الفصل من دون ان نسبقها) فان عمله يفرض بعد نظر ومجهودات سخية سيشكره عليها يوماً ، كما ارجو ، جميع محبي الاب شربل والكنيسة كلها جمعاء .

وحسب القارئ ان يتتبع الاحداث الاخيرة ليعلم ان قضية الاب شربل ليست من القضايا التي تطوى في عالم النسيان بعد انقضاء فترة الحماس الاول . ومن المؤكد ان المؤرخ الحذر بداعي المهنة يدرك مدى الاعجاب العظيم بالراهب الذي يمارس فضائل الابطال بالدرجة التي بلغتها عند الاب شربل ويبقى ذلك صحيحاً كيفما تقلبت الاحوال . ويشتمل الكتاب على ١٨٥ صفحة مرقومة ما عدا الصفحات الثلاث الاخيرة التي ما برحنا نجهل سبب عدم ترقيمها .

ولقد شرع المؤلف بعد تنبيه الاول الضروري الى ان مقصده هو ان لا يستبق ، كيفما كان الامر ، حكم الكنيسة الاخير . وشرع بعد مقدمته بعرض

القضية ملماً بايجاز الى تاريخ الدير ومحبسته ومن ثم يتبعه من الصفحة (١٠ — ٢٩) بتاريخ موجز لحياة الاب شربل يبدو لنا شديد الاقتضاب ما لم تكن نية المؤلف ان يدع الشهود انفسهم يقصّون حقيقة حياة المؤرخ له .

ويتبادر الى الذهن ان المجال كان فسيحاً امامه وامام الشهود وذلك لو استغنى عن افراغ بعض التفاصيل في قوالب بيانية — وعلى كل ، فالامر ليس بذي شأن — .

والصفحات المرقومة من (٢٩ — ٩١) ، وكلها قيمة يظهر فيها جميع الاشخاص المنتمين الى اعضاء أسرة الاب شربل في حياته (لا ننس انه توفي سنة ١٨٩٨) وجميع الرهبان والاباء والكهنة والعلمانيين ومن جملة هؤلاء من كان من سواد الناس ولكنهم عرفوه شخصياً او سمعوا من يتحدث عنه ممن اسعدهم الحظ ان عاشوا معه بعض الوقت او انهم اتصلت بهم اقوال المحظوظين بطريقة اكيدة .

والكتاب في الوقت نفسه غزير المادة كثير الدقة جزل العبارة متين . نعم انه متين لان الشهادات المستقلة احداها عن الاخرى تتفق جميعها في جوهرها ولان اللهجة الريفية التي تقع عليها عند منعطف كل عبارة تزيد انتفاء المدخول والتنبيق ولان اصحابها ، باستثناء واحد او اثنين منهم ، وكلهم جبليون رصينون ، لا يستطيعون استخدام العبارات البيانية الجوفاء ، ولان بعضهم قال بعذوبة البساطة كل ما يعرفه وما رآه وما سمعه من دون زيادة او نقصان .

ولقد ترك حضرة الاب شبلي شهوده يتكلمون او (يكتبون) ويسجل اقوالهم كما هي من دون ان يصلح فيها شيئاً كما طلب اليهم تدوين عبارة ايمانهم وتوقيعاتهم حسب المعتاد .

ومما يفضي الى تأييد المؤرخ باقتناعه بانه لمس الحقيقة : التباين الظاهر والغرابة وحتى المجون في بعض التفاصيل .

واذا لم نشأ تعداد التفاصيل الصغيرة لكي لا نضعف رغبة القارئ والباحث في الاستزادة من القراءة ، ولكي نحفظ لكتاب الاب شبلي روعة كنز ثمين يستحق ان نزوره بانفسنا فلاننا نعترف له بان اقاصيص كاقاصيص (عند شليطا نكد) حفيد ابن شقيقة الاب شربل (ص. ٨٨ وما يلي) هي ذات قيمة لا

تقدر ولا سيما اذا ما فكرنا في انه لولا حضرته لكانت جميع هذه الامور عرضة للضياع .

وذكر المؤلف من الصفحة (٩١—١٩٤) اربع وثلاثين «اعجوبة» (وانا لم اضع كلمة اعجوبة بين معترضتين هنا الا اعراباً عن طاعتي لفحص السلطات فيما بعد) .

ومن بين هذه الاعاجيب العظيمة الفائدة التي جرت مع المرضى المنسوبة الى شفاعة الاب شربل ولا سيما منذ موته، بعضها قديم وبعضها حديث العهد تدعمها شهادة بيد صاحبها .

وعلى الجملة فالاعاجيب مختارة اختيارًا حسناً في هذا الجزء من الكتاب الكثير الفوائد والعظيم الاهمية والمتين طبعاً .

ولقد خصص الجزء الاخير بايراد بعض الوثائق والقصص والوصف وفهرست المواد .

ولو سمح لي بان ابدي، بهذا الشأن، تحفظين:

ان حضرة الاب شبلي ترك الشهود يتكلمون — وحسناً فعل — وسجل اقوالهم بكل امانة وذلك ما هو احسن . اجل انه من المفيد ان لا نشوش الشهود في اثناء اداتهم شهاداتهم، فان تشويشهم لذو خطر شديد قد تفضي نتائجه الى تضليل ذكرياتهم او تضييق مجال القول عليهم واذا ما ترك لهم الحبل على الغارب ظهرت ميولهم وما يتزعون اليه وهذا ما نود ان تحويه الشهادة فلا تفقد بيان الحقيقة . واذا كانت الشهادة كما يجب ان تكونه فلماذا لا نطرح الاسئلة على صاحبها ونطلب اليه زيادة الايضاح وتقديم الادلة ؟ فهناك تفاصيل لا تأتي من نفسها . اما اذا وقف المحقق وألح في الاستنطاق فتتدفق بكل سهولة من اعماق الشعور المستغلق حيث كانت تغط في سباتها .

ويظهر ان حضرة الاب شبلي لم يطلب في اي فصل كان من كتابه هذه الايضاحات الا كمالية وذلك في نظري له مضاره الجسيمة اذ ربما افاد التاريخ بتدقيقه وجعل قضية الاب شربل رابحة اذ ما من شيء يستحق الاهمال في هذا الباب .

وان ثمت اموراً مهمة يبدو لي ان ضرراً لا علاج له قد نزل بها من جراء هذا النقص كقضية الانوار المرئية مثلاً فوق ضريح الاب شربل الاول، هذه الانوار التي حملت اخوانه القدماء المقتنعين الآن كل الاقتناع بان الله اراد ان يكرّم خادمه البطل حملتهم على ان يشيدوا لرفاته الغالي قبراً اعتنوا به اكثر من ذي قبل .

ان المؤرخ يرى في هذه الشهادات المتعلقة بالانوار كثيراً من الغموض ولا يجرأ على اعطاء رأيه .

ولربما تقدّر للاعاجيب التي جرت في حياة الاب شربل التوفيق وذلك عن طريق استدراج الشهود في استنطاقهم استدراجاً يجبرهم على التصريح بكل ما يستطاع الفوز به من حقائق .

وربما لما يفت الوقت لسدّ هذا الخلل ولو جزئياً . واننا نشجع من كل قلبنا حضرة الاب شبلي على ان يستأنف عمله ويصدر مؤلفاً ثانياً يشتمل على كل الايضاحات ، لان الشهادة المؤداة عفواً والتي أدرجت خطأً كما يجب ، واستدراج الشهود الى التصريح بكل ما يعرفون لا خطر منها البتة .

ومما يحملني على الاعراب صراحة عن أسفي هو كون حضرة الاب شبلي جعل مكاناً مرموقاً في كتابه لصورة الاب شربل المزعومة التي ظهرت على عدسة المصور في ٨ ايار سنة ١٩٥٠ ونقلها في صدر كتابه وفي آخره .

ويبدو لي ان هذا التكريم سابق لأوانه وانه وربما كانت له مضارّه .

كلا ثم كلا ، انني لا اتحيز باختياري صراحة هذه الاعجوبة وانما كما يبدو لنا العمل نفسه (واريد بذلك جميع ملابسات ظروفه) فانه مثير لاعتراضات خطيرة لان ابسط المولعين بالصور اذا ما وقعت انظارهم على هذه الصورة اعتراهم الانزعاج .

وعلى كل ان الذي لا ريب فيه هو ان الصورة ستخضع عاجلاً او آجلاً لتظهير فني رصين وان التحقيق سيتوسع فيه كل التوسع .

وكان من رأينا انه من الافضل انتظار نتيجة هذين العملين كليهما .

اما الكتاب فمتقن الطبع اتقاناً يعود شرفه الى مطبعة المرسلين اللبنانيين . فهو واضح القراءة كل الوضوح والعناية به عظيمة واغلاط الطباعة تكاد تكون

مفقودة بيد انني لم ارتح الى الصور ، التي فيه ، ارتياحي الى طباعته وذلك فضلاً عن ان الكتاب خالٍ من الصور التي ربما كانت اشد فائدة لنا كصورة داخل دير عنايا والمحبسة . وثمت صور اخرى في هذا المؤلف قليلة الوضوح .

وعملاً بفكرة التروي والانتظار العلمي كليهما قد كان من الافضل ان نعوّض بالصور التي اهمل مع الاسف نشرها واشرنا اليها سابقاً عن صور السلطات التي ربما كانت موافقتها على قضية الاب شربل العامة قريبة وهي لمّا تتخذ شكلاً رسمياً حاسماً وانما يبدو اننا نحاول بعض المحاولة انتزاع موافقتهم هذه .

اندره اليسوعي

النجوى

للخوري يوسف الحداد — مباحث في الوطن نظرية - اخلاقية

مطبعة الاتحاد ، ١٩٥١ ، ٦٦ ص

انه الجزء الثاني من « النجوى » يُطبع بعد وفاة الحداد بسنتين . انها لتأملات امام الطبيعة وامام الله ، يتخيل صاحبها شخصاً آخر يخاطبه بحنان الام ووداعتها ويلقنه اسرار الجمال المكتوب في الخلائق . فتارةً هي نبرة وادعة ، نبرة الام تعلم ابنها كيف السير على طريق الحقيقة القويم ، وطوراً هي نبرات الاستاذ يصلح بقساوة المحبة ما اعوج من تفكير تلميذه . واحياناً هي كلمات فيلسوف نبي دخل حتى اعمق اختبارات الانسان ، يجادل ويقنع بالبرهان عقل الناشئ الفتي .

« النجوى » تجاوب على حاجة ملحّة فينا وتعيد الى اللبناني ذكرى رسالته الاولى . رسالة حبه للأرض ، تلك الثروة الكبرى التي بدأنا بإهمالها . ومن الارض ايضاً جمال وغنى روحاني يوسعنا ان نسترجعها اذا ما رجعنا الى العلاقة القديمة معها .

الحداد معلّم ماهر يحب وطنه ويريد ان يدل ابناءه وطنه على الدرب السوية . ليت الحكام والمحكومين ، ليت الصحفيين والفلاحين ، ليت المتكاسلين والدجالين يقرأون « النجوى » ليعلموا اية رسالة على كل واحد منهم

ان يقوم بها ليخدم بلاده . « انا وانت وهو » هذا هو الأقنوم المثلث المتبادل المحبة والفهم ، الذي ينهض بالوطن .

من اراد ان يفهم « النجوى » عليه ان يجلس لا في غرفة موصدة الكوى ، في جو المدينة ، بين ضجيج الباعة المتكالبين وعواء السيارات ، بل ان يجلس في الحقل ويقرأ عالياً ليمتزج صوته بحفيف الغصون وسجع الطيور ، وعليه ان يتأمل اكثر مما يقرأ ، فكل كلمة من « النجوى » هي عصارة ساعات من التأملات .

وعلى القارئ ان يتمثل صورة الله محفورة امامه في الكتاب ومؤلف الكتاب وفي الطبيعة ، فعساه يهتدي الى الله في نفسه ، ويكون الحداد أتم رسالته وتمت كلمته . فالحداد ، قبل ان يكون كاتباً ، هو رسول الله ولبنان .

ميشال حايك

Maxime Chrétien : *Histoire de l'Egypte moderne*. — Collection « Que sais-je ? » Presses Universitaires de France. 1951. — 128 pp.

انه لحقيقة تاريخ مصر الجديدة يبتدئ سنة ١٨٠١ حتى سنة ١٩٥٠ .

بعد ان يتكلم المؤلف في التمهيد عن مصر القديمة ومكافحتها في سبيل الاستقلال ويستعرض بلمحة عاجلة الفتح اليوناني والروماني والعربي والتركي، ينتقل بنا الى صلب موضوعه : مصر الحديثة .

يقسم الكتاب الى ثلاثة اقسام : اولاً مصر في يد الاتراك (١٨٠١ — ١٨٨٢) تطل منه رسوم محمد علي باشا وعباس وسعيد والخديوي اسماعيل وتوفيق وما كانت سياستهم تجاه السلطان وتجاه البلدان الاخرى .

في القسم الثاني يتكلم المؤلف عن العهد الانكليزي في مصر وقد امتد من سنة ١٨٨٣ الى ١٩٢٢ : كانت مصر في الظاهر مستقلة ، اما بالفعل فخاضعة للنفوذ الانكليزي الى ان انتقلت بعد الحرب الكونية الاولى الى حماية انكليزية بحتة لم ترض عنها ابداً .

وفي القسم الثالث : مصر بين يدي المصريين الذين توصلوا الى التحرر السياسي فولدت الملكية مع فؤاد الاول ، ثم فاروق الاول الذي عقد معاهدة اتحاد مع المحتلين القدماء . ثم تعلن الحرب الكبرى الثانية فتقف مصر على

حذر لا تطيع الحلفاء بشهر الحرب على دول المحور . اما بعد الحرب فقد صارت مصر عضواً في الجامعة العربية وفي هيئة الامم المتحدة .

امـا الفصل الاخير فيخصصه الكاتب بالمشكلة الاقتصادية والثقافية والاجتماعية في مصر فيكاد يقول كل شيء عنها ببعض صفحات .

يعترف المؤلف ذاته بان في كتابه نقصاً وثغرات واسعة . لقد صدق ولكن فيه من الحسنات الشيء الكثير مما يعطي فكرة كاملة شاملة عن مصر الحديثة ويشرح اهم مشاكلها وكيف توصلت بعد العراك الطويل الى التحرر نوعاً . ولكنه يحذرها من الغيرة المبالغة على الاستقلال حتى الانغلاق ! فهذا مما يهددها .

ميشال حايك

ATULANANDA CHAKRABARTI, *Not by politics alone*, in-8°, 160 pp. Thacker, Spink & Co. (1933) Ld., 3, Esplanade East, Calcutta, 1944.

مما يشرح لنا الصدر هو ان نسمع اصواتاً تتعالى في الشرق لتنضم الى صوت الغرب في سبيل الدفاع عن قضية وحدة الانسانية ولاسيما في مثل الساعة الراهنة التي تصخب فيها ضوضاء الحرب .

لقد صدر هذا الكتاب الصغير سنة ١٩٤٤ ولم يفقد شيئاً من جدته بل على العكس من ذلك عقب ان اوجدت الحوادث السياسية — في الهند ايضاً — بؤر الفتن .

والكتاب يشتمل على فصول عشرة تتناول الافكار الانسانية والثقافية والجماعية . وهناك فصل طويل يصف مبدأ الانسانية وتطور الهند الى جانب تاريخ الفتوحات حالما .

ولا بدّ ان يستشعر المطالع بعد تقليبه صفحاته الطافحة بالاخلاص والنظر الصائب بدافع بشدّة الى الاستزادة من قراءته لان المؤلف اعرب عن افكاره اعراب المقتنع بها وبدون اي ميل وانحياز وبلغة تحاكي المقطوعات الشعرية .

ولئن تمنينا على الله شيئاً فاننا لنرجو ان تلاقي افكاره التي رائدهـا نشر المبادئ الانسانية والمحبة الانجيلية رواجاً واسعاً في كل ارجاء العالم .

ا . لاتور اليسوعي

C. E. J. Whitting, Al Fakhri, on the systems of government and the moslem dynasties, composed by Muhammad son of 'Ali son of Tabataba, known as the rapid talker, may God have mercy on him. Translated bey C. E. Whitting. Luzac & Company Ltd., London, 1947, in-8°, 326 pp.

لا نزال في افتقار الى تعريف كتاب ابن الطقطقى الشهير بعد ان طبع مرتين في اوروبة ومرة في القاهرة وتُرجمت بعض اجزائه مرات عديدة وعقب ان ترجمه اميل امار (Emile Amar) بكامله (دار المحفوظات التاريخية المراكشية رقم ١٦ سنة ١٩١٠) .

والذي جمل للكتاب شهرته لم يكن طابع المؤلف الخاص بل طلاوة عبارته وفوائده الجلية وبعده عن الاسهاب المملّ حتى بات لا مندوحة عن اقتناء ترجمته الانكليزية بقلم السيد (Whitting) الذي صمّم على نقله الى الانكليزية بعد ان فقدت من الاسواق النسخة الفرنسية .

ولقد رأى السيد (Whitting) ان يستغني عن التقديم للكتاب مكتفياً بالتمهيد الذي وضعه ديرنبورغ (Derenbourg) وامار اللذان لم يتركا فيه زيادة لمستزيد . وبينا ان الترجمة الانكليزية قد توخت ان تحاكي نفسية الدهماء، ولذلك كان على المستشرقين ان يعتمدوا الطبعة العربية او الترجمة الفرنسية كانت الهوامش فيها مقصورة على الضروري منها فقط .

واكتفى المترجم بان يؤرخ للمؤلف موطناً وبالاشارة الى المنهج الذي اتجه في ترجمته .

لاتور اليسوعي

الشروح الجلية للمبادئ الفلسفية : المجلّد الثاني والثالث

تأليف الاب طوبيا عون

مطابع سيا – بيروت ٥٧٦ ص و ٤٧٣

لقد ظهر الجزءان الثاني والثالث من « الشروح الجلية للمبادئ الفلسفية » اصدرها الاب طوبيا عون الداموري في حلة انيقة تليق بالموضوع الذي يبحث فيه . يقسم الجزء الثاني الى قسمين : اولاً علم النفس البشرية . يتكلم المؤلف

في هذا القسم عن قوى الانسان الحسية والنشوئية والعقلية وعن ماهيـة النفس واتحادها بالجسد ووحدتها ومركزها . والقسم الثاني يبحث في اللاهوت الطبيعي فيثبت حقيقة وجود الله حسب الادلة الفلسفية المتوارثة ويتكلم بعد هذا عن ماهية الله وكمالاته المطلقة والاضافية .

اما الجزء الثالث فموضوعه الفلسفة الادبية من حيث هي عامة وخاصة . فالاولى تبحث عن المبادئ العامة والعلل الشاملة للافعال البشرية . والثانيـة غايتها تطبيق تلك المبادئ على احوال الانسان المختلفة وعلاقاتـه الفردية والاجتماعيـة . فمن حيث ان الانسان هو شخص فردي وشخص اجتماعي ، له حقوق وعليه واجبات نحو ربه ونحو ذاته ونحو المجتمع الذي يعيش فيه .

لا يسعنا الّا الثناء على همة المؤلف والجهود الكبيرة التي بذلها في تذليـل اللغة العربية واخضاع تعابيرها للفلسفة التي سبقت اليوم لغتنا بعـد ان كانت لغتنا هي السابقة قبلًا في هذا المضمار .

اغلب الاحيان يبني المؤلف براهينه وادلتـه على براهين وادلة ارسطو والقديس توما الفيلسوفين المتكاملين اللذين دُعيـا ، الاول « الفيلسوف » على الاطلاق ، والثـاني « المعلم الملائكي » . فكتاب الاب عون يسير حسب الفلسفة المشائية ولا يحيد عنها قيد شعرة بل يعبّر عنها بصدق وامانة . على اننا كنا نودّ لو وسّع موضوع بحوثه فعبّر عن المجاري الفلسفية الحديثة كالماركسية والوجودية وغيرها وعن علاقات هذه بتلك . ولكن هـذا يستغرق جهودًا جبارة ومجلدات ضخمة . فكفى الاب عون ان يكون اعطى هذه الكتب الثلاثة المدرسية ليستطيع كل المشتغلين بالفلسفة ان يعودوا اليها فلا تخون طلبهم بل يرجعون غانمين .

ا.ع.خ

فهارس المشرق

للسنة الخامسة والاربعين

١٩٥١

فهرس اوّل

لمواد اعداد السنة الخامسة والاربعين من مجلة المشرق ١٩٥١

فهرس ثانٍ

يحتوي اسماء كتبة المشرق ومقالاتهم

فهرس ثالث

للمطبوعات التي ورد وصفها في السنة الخامسة والاربعين للمشرق

على ترتيب اسماء مؤلفيها

١ — الكتب الشرقية

٢ — مطبوعات اوروبية

فهرس رابع

لجميع مواد السنة الخامسة والاربعين للمشرق

على طريقة حروف المعجم

اصلاح بعض اغلاط وقعت في المشرق

ص	سطر	خطأ	صواب
٢٩٦	١٠	انما	انه
٢٩٧	١٣	المنفجر	المتفجر
٢٩٨	٧	او جار	اوجار
٣٠٠	١٦	m'accomplis	n'accomplis
٣٠٣	١١	زهوًا	زهرًا
٣٠٥	٢١	البواهر	العواهر
٣٢٧	١٨	ابحاث	ابحاثًا
٣٦٧	١٢	اذًا	اذا
٣٧٣	١٨	البون	البدن
٤٨٠	٢٨	حبر	حبرًا
٤٨٣	١	النفَس	النفس
٤٩٥	٢٦	ربِّ	ربُّ